فقه النوازل

قضايا فقهية معاصرة

- التقنين والإلزام
- المواضعة في الاصطلاح
- خطاب الضمان البنكي
- جهاز الانعاش وعلامة الوفاة
- طرق الانجاب في الطب الحديث
- طفل الأنابيب

تأليف

بكر بن عبد الله أبو زيد

المجلد الأول

مؤسسة الرسالة

الطبعة الأولى

١٤١٦هـ - ١٩٩٦م



مؤسسة الرسالة / بيروت - شارع سوريا - بناية صمدي وصالحة
هاتف ٦٠٣٢٤٣ - ٨١٥١١٢ ص.ب ٧٤٦٠ برقيًا: بيوشران


بسم الله الرحمن الرحيم



هذا المجلّد يحتوي على خمس رسائل
في دراسة النوازل الآتية :

١ـ التقنين والإلزام.
٢ـ المواضعة في الاصطلاح.
٣ـ خطاب الضمان البنكي.
٤ـ جهاز الإنعاش وعلامة الوفاة.
٥ـ طرق الإنجاب في الطب الحديث ـ طفل الأنابيب.



«١»

التقنين والإلزام
عرض ومناقشة



بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله وبعد: فلما كانت نازلة إلزام القضاة بقولٍ مقنن أو مذهب معين من النوازل* التي تستدعي بحثاً وتوجب اهتماماً؛ لأسباب متكاثرة يجمعها أمران:

أولهما: لأنه على القضاء تدور المحافظة على حقوق العباد، ورعاية حرماتهم، ورد الظلامات بينهم، وعمران مدنيتهم؛ متى ما سار التقاضي على وحي السماء، وهدي الشريعة الغراء، الكامن في الوحيين الشريفين: كتاب الله تعالىٰ وسنة رسوله ﷺ.

إذْ أن حياة الأمة مرتبطة ثباتاً ونمواً وارتقاءاً، بقدر ما تحييه من العمل بالوحيين الشريفين. ويكون نقصها واختلال موازين الحياة فيها بقدر الفوت من ذلك.

ثانيهما: ولأن فلكة التقاضي وفصل الخصام بعد فهم الواقع للخصومات، واستقطاب النظر فيها هو فهم الواجب في الواقع، وهو كامن في تطبيق أحكام الشريعة المطهرة على ذلكم الواقع في كل قضية بعينها.

(*) يراد بالنوازل: الوقائع والمسائل المستجدة والحادثة المشهورة بلسان العصر باسم: النظريات، والظواهر. وفي مقدمة كتاب «فقه النوازل» صنعت مقدمة رحيبة الجناب واسعة الأطراف كشفت فيها عن مسالك البحث العلمي في نوازل الأقضية والأحكام وأبنت سبب العدول عن لفظ «نظرية» ونحوها إلى لفظ «النوازل» وستتم طباعتها بإذن الله تعالى بعد تكامل حلقات الجزء الأول من هذا المشروع المبارك وبالله التوفيق.

وهذا من معاقد الإسلام؛ والحاكم بنقيضه أي على خلاف ما أنزل الرحمٰن موصوف بالفسق، والظلم، والكفران فلا تستقر لعبدٍ إذاً قدم في الإسلام إلا إذا عقد قلبه على تحكيم شرع الله ودينه في كل شئونه وعلاقاته.

وما أحسن ما قاله الإمام شمس الدين ابن قيم الجوزية رحمه الله تعالى في فاتحة كتابه «الصواعق المنزلة على الجهمية والمعطلة» إذ يقول:[1]

(واعلم أنه لا يستقر للعبد قدم في الإسلام حتى يعقد قلبه على أن الدين كله لله، وأن الهدىٰ هدىٰ الله وأن الحق دائر مع الرسول وجوداً وعدماً، وأنه لا مطاع سواه، ولا متبوع غيره، وأن كلام غيره يعرض على كلامه؛ فإن وافقه قبلناه، لا لأنه قاله. بل لأنه أخبر به عن الله ورسوله، وإن خالفه رددناه، ولا يعرض كلامه ﷺ على آراء القياسيين، ولا على عقول الفلاسفة والمتكلمين، ولا أذواق المتزهدين، بل تعرض هٰذه كلها على ما جاء به، عرض الدراهم المجهولة على أخبر الناقدين، فما حكم بصحته فهو منها المقبول، وما حكم برده فهو المردود).

فلما كانت هذه النازلة من الأهمية بهذه المنزلة لهجت ألسنة العلماء في بحثها، وتناولتها أقلام الكاتبين بين القبول والرد؛ باحثين: هل يجوز الإلزام بمذهب معين أو قول مقنن لمن يتولى القضاء الشرعي، أو بلسان العصر: لمن يتولى منصب الحاكمية؟؟.

وقد تكاثرت البحوث فيها تبعاً واستقلالاً، وقوةً وضعفاً. غير أنه قد صار من الضغث على إبالة؛ أن بعض الأبحاث المعاصرة في هذه النازلة إضافة إلى ضعف مادتها، أجرى عرض الخلاف على وجه ليس محلاً للخلاف: بمعنى هل يجوز التقنين أو لا يجوز؟.

---

(١) انظر: مختصر الصواعق ١/٣٣ المطبوع بمصر بمطبعة الإمام.

وهذا خطأ صرف، وعدم وقوف على حقائق مسائل العلم، ومواطن الخلاف. فإن التقنين حقيقته تأليف، والغلط وقع في النزوع عن مصطلحات الشريعة، إذ أطلق هذا اللفظ عليه، فصار من آثاره السالبة مع ذلك إبعاد الأفهام عن المعهود من الحقائق والمضامين في علوم الشريعة وأحكامها.

ومهما كانت التسمية تقنيناً، أو تدويناً، أو تأليفاً، فإن هذا عَرْضٌ مغلوط، ودائرة الخلاف إنما هي منحصرة في الإلزام جوازاً أو منعاً.

لهذا فقد رأيت بحثها وتقرير ما توصلت إليه فيها لتكون على طرف الثمام أمام أهل الإسلام مشاركة مني في النصيحة لله ولرسوله ﷺ ولأئمة المسلمين، وعامتهم.

وقد أجريت الكلام فيما حررته مرتباً له في مطالب ثلاثة:

المطلب الأول: وفيه عرض لتاريخ نشوء هذه الفكرة؛ وهي حمل القضاة على مذهب معين.

المطلب الثاني: في بيان أوجه القول بها مع بيان المصالح المترتبة عليها، ثم إتباعها بمناقشتها.

المطلب الثالث: في بيان وجوه المنع منها مع بيان المضار المترتبة على القول بها.

ولعل في ترتيب القول في هذه النازلة على هذا النمط والسياق تقريباً للأفهام، ومزيداً من الوقوف بوضوح على القول الحق فيها.

وهذه هي الطريقة التي سلكها شيخا الإسلام ابن تيمية وابن القيم رحمهما الله تعالى وأرشدا إليها، وبها أخذ أنصار الكتاب والسنة

المستضيؤون بنورهما إلى يومنا هذا.

ومن قول ابن تيمية في ذلك ما يلي[1]:

(يجب أن يكون الخطاب في المسائل المشكلة بطريق ذكر كل قول، ومعارضة الآخر له، حتى يتبين الحق بطريقه لمن يريد الله هدايته، فإنّ الكلام بالتدريج مقاماً بعد مقام هو الذي يحصل به المقصود، وإلا فإذا هجم على القلب الجزم بمقالات لم تحكم أدلتها وطرقها، والجواب عما يعارضها كان إلى دفعها والتكذيب بها أقرب منه إلى التصديق بها).

ويتحدث ابن القيم رحمه الله تعالى بإنعام الله عليه في هذه الطريقة فيقول[2]:

«... ونحن نذكر مأخذ هذه الأقوال وما لكل قول وما عليه، وما هو الصواب من ذلك الذي دل عليه الكتاب والسنة، على طريقتنا التي منَّ الله بها وهو مرجو الإعانة والتوفيق».

وأسأل الله تعالى التوفيق والإعانة والسداد. آمين.

المؤلـف

بكر بن عبدالله أبو زيد

تحـريراً في مدينـة النبي ﷺ عام ١٣٩٢هـ، وأنا بها مجاور ثم تم تبييضه في مدينة الرياض عام ١٤٠١هـ. وأنا بها نزيل.

---

(١) بواسطة طريق الوصول ص/١٧٠ للشيخ عبدالرحمن السعدي.

(٢) كتاب الروح ص/٩٣.

إيقـــاظ

وإنه قبل الأخذ بهذا تنبغي الإشارة مقدماً إلى محل التجاذب في بيان من هو القاضي الذي يُلْزَم وما هي الأحكام التي يُلْزَم بها. وذلك ونظيره منحصر في الأقسام الآتية:

١ـ إن الحكم الثابت بنص قطعي الثبوت والدلالة من كتاب أو سنة أو إجماع؛ هو ملزم بنفسه ولا يحتاج إلى أمر خارج عنه.

٢ـ إن القاضي المجتهد الذي توفرت فيه أدوات الاجتهاد ليس محل خلاف في أنـه لا يجوز إلزامه في التقليد لأحكام مناطها الاجتهاد (لأن التقليد لا يصح للمجتهد فيما يرى خلافه بإجماع) كما حكاه ابن فرحون[1].

٣ـ إذاً فإن محل التجاذب في الإلزام بالأحكام المقننة هي الأحكام الاجتهادية التي تجاذبتها الأدلة الشرعية أو الإرجاع إلى قاعدة من القواعد المرعية.

٤ـ وإن محل التجاذب في الشخص المُلْزَم: هو القاضي المقلِّد الذي لم تتوفر فيه أدوات الاجتهاد.

---

(١) تبصرة الحكام ١/٥٧.

المطْلَبُ الأوّل

عَرْضُ تاريخِ نُشُوء هذِه الفِكْرَة

المطْلَبُ الأوّل

عرَضُ تاريخِ نُشُوء هذه الفكرة

وهي جمع القضاة على مذهب معين

ومراحل العرض لتاريخ هذه الفكرة في هذا المطلب حسب الاستقراء والتتبع على ما يلي:

١- يرى بعض الباحثين أن مُبدي فكرة جمع الإمام الناس على رأي واحد في القضاء.. هو ابن المقفع.

وابن المقفع: هو عبدالله بن المقفع الأديب المشهور. ترجمه جماعةٌ منهم: الحافظان؛ ابن كثير في تاريخه[١]، وابن حجر في: «اللسان»[٢]. ولم يذكرا في ترجمته ما يوحي بعدالته. بل قال ابن حجر: ونقل عن ابن مهدي أنه قال... (ما رأيت كتاباً في زندقة إلا هو أصله)- أي: ابن المقفع.

وقال ابن حجر أيضاً[٣]: في ترجمة صالح بن عبدالقدوس صاحب الفلسفة والزندقة كما وصفه الحافظ ابن حجر بذلك:.. وقال الشريف أبو القاسم المراغي في كتاب «غريب الفوائد» كان كحماد الراوية وعَدَّ جماعةً

---

(١) البداية والنهاية ١٠/٩٦.

(٢) لسان الميزان ٣/٣٦٦. (٣) لسان الميزان ٣/١٧٣.

منهم: ابن المقفع.. قال: (مشهورين بالزندقة والتهاون بأمر الدين). انتهى.

ثم قال الحافظ: (قلت وليس لهؤلاء رواية فيما أعلم).

وفكرته هذه هي في كلامه الذي وجهه إلى أمير المؤمنين المدوَّنِ في رسالته المعروفة باسم: «رسالة الصحابة»[1].

وهذه الرسالة بطولها في كتاب: «جمهرة رسائل العرب»[2] نقلاً منه لها عن كتاب «المنظوم والمنثور» لابن طيفور.

وفيها ابتداءً من ص/٣٦ قول ابن المقفع: (ومما ينظر أمير المؤمنين من أمر هذين المصرين وغيرهما من الأمصار، والنواحي: اختلاف هذه الأحكام المتناقضة التي قد بلغ اختلافها أمراً عظيماً في الدماء والفروج والأموال؛ فيستحل الدم والفرج بالحيرة، وهما يحرمان بالكوفة.. إلى أن قال: فلو رأى أمير المؤمنين أن يأمر بهذه الأقضية والسنن المختلفة فترفع إليه في كتاب، ويرفع معها ما يحتج به كل قوم من سنة أو قياس ثم نظر أمير المؤمنين في ذلك، وأمضى في كل قضية أمره الذي يلهمه الله ويعزم عليه، ويَنْهى عن القضاء بخلافه، وكتب بذلك كتاباً جامعاً عزماً؛ لرجونا أن يجعل الله هذه الأحكام المختلفة الصوابَ بالخطأ: حكماً واحداً وصواباً. ورجونا أن يكون اجتماع السير قربة لإجماع الأمر برأي أمير

---

(١) المقصود بالصحابة هنا: صحابة الولاة والخلفاء لا صحابة الرسول ﷺ كما هو شائع، واستعمال الكلمة بهذا المعنى معروف إذ ذاك نسبة إلى المتصلبين بهؤلاء (انظر كتاب: عبدالله بن المقفع لجورج غريب ص: ٥٨).

(٢) جمهرة رسائل العرب ٣/٢٥ مؤلفه: محمد زكي صفوت.

المؤمنين، وعلى لسانه، ثم يكون ذلك من إمام آخر آخر الدهر إن شاء الله). انتهى.

٢ـ كما يروى في ذلك ما كان من الحوار، بين أبي جعفر المنصور المتوفى سنة ١٥٨هـ. وبين الإمام مالك بن أنس المتوفى سنة ١٧٩هـ. كما ذكرها مسندة الحافظان: ابن عساكر[١]، وابن عبدالبر[٢].

وأسانيدها لا تخلوا من مقال؛ ففي بعضها الواقدي صاحب المغازي محمد بن عمر بن واقد الأسلمي وهو متروك الحديث[٣]، حتى مال ابن جرير إلى كون القصة وقعت بين المهدي والإمام مالك لا مع أبي جعفر. ولما أراد أبو جعفر حمل الناس على رأي واحد قال له مالك كما في رواية ابن عساكر: (لا تفعل هذا فإن الناس قد سبقت إليهم أقاويل، وسمعوا أحاديث وروايات وأخذ كل قوم منهم بما سبق إليهم وعملوا به ودانوا به، من اختلاف الناس وغيرهم، وإن ردهم عما اعتقدوه شديد، فدع الناس وما هم عليه، وما اختار أهل كل بلد منهم لأنفسهم، فقال: لعمري لو طاوعني على ذلك لأمرت به). انتهى.

وفي الرواية الثانية من طريق خالد بن نزار أن مالكاً قال: (... فقلت يا أمير المؤمنين إن أصحاب رسول الله ﷺ تفرقوا في البلدان واتبعهم الناس فرأى كل فريق أن أتبع متبعاً). انتهى.

---

(١) كشف المغطا ص/٤٧.

(٢) الانتقاء ص/٤١. وانظر ص/٣٨ـ٣٩ من عمدة التحقيق في التقليد والتلفيق للباني.

(٣) كشف المغطا ص/٤٧.

وفي رواية ابن عبد البر أن مالكاً قال: (.. يا أمير المؤمنين قد رسخ في قلوب أهل كل بلد ما اعتقدوه وعملوا به، ورد العامة عن مثل هذا عسير). انتهى.

وفي اختصار علوم الحديث لابن كثير[1]، قال: (وقد طلب المنصور الإمام مالك أن يجمع الناس على كتابه فلم يجبه إلى ذلك، وذلك من تمام علمه، واتصافه بالإنصاف. وقال: إن الناس قد جمعوا واطلعوا على أشياء لم نطلع عليها). انتهى.

٣ـ ثم إنه نحواً من ذلك ما وقع بين المهدي محمد بن أبي جعفر المنصور المتوفى سنة ١٦٩هـ. وبين مالك رحمه الله. كما رواها الحافظ ابن عساكر في «كشف المغطا»[2] والحافظ ابن عبدالبر في «الانتقاء»[3].

٤ـ ويروى أيضاً أن هارون الرشيد بن المهدي بن المنصور المتوفى سنة ١٩٣هـ. وقع له مع الإمام مالك مثل ما وقع لأبيه وجده مع مالك رحمه الله تعالى كما رواها أبو نعيم في «الحلية»[4] وفيها:

(قال مالك شاورني هارون الرشيد في ثلاث ـ ذكرها ـ ومنها: في أن يعلق الموطأ في الكعبة، ويحمل الناس على ما فيه، وفي أن ينقض منبر النبي ﷺ ويجعله من جوهر وفضة.. فقال مالك: أما تعليق الموطأ في

---

(١) ص: ٣٠ من اختصار علوم الحديث مع شرحه الباعث الحثيث للشيخ أحمد شاكر.

(٢) ص: ٤٨.

(٣) ص: ٤٠.

(٤) حلية الأولياء ٦/٣٣٢.

الكعبة، فإن أصحاب رسول الله ﷺ اختلفوا في الفروع، وتفرقوا في الآفاق وكل عند نفسه مصيب..) إلخ.

وفي إسنادها عند أبي نعيم: المقدام بن داود بن عيسىٰ بن تليد الرعيني، أبو عمر البصري، قال فيه النسائي: ليس بثقة[1]. لكن قال الشوكاني في «القول المفيد»[2] : وقد تواترت الرواية عن الإمام مالك أن الرشيد قال له: (إنه يريد أن يحمل الناس على مذهبه، فنهاه عن ذلك. وهذا موجود في كل كتاب فيه ترجمة الإمام مالك، ولا يخلوا من ذلك إلا نادراً). انتهى.

وممن أشار إلى وقوع هذه القصة لمالك مع الرشيد: ابن القيم رحمه الله تعالى كما في كتابيه: «إعلام الموقعين»[3]، و«الروح»[4].

٥- ثم يرى بعض الباحثين المعاصرين[5]، أن هذه الفكرة بقيت معطلة بعيدة عن التنفيذ حتى اتجهت الحكومة العثمانية في أواخر القرن الثالث عشر الهجري قبل انقراضها بإخراج قانون للمعاملات يتلائم وروح العصر، مقيداً بالمذهب الحنفي دون التقيد بالرأي الراجح من المذهب الحنفي، فصدرت بذلك «مجلة الأحكام العدلية» متضمنةً جملةً من أحكام: البيوع، والدعاوى، والقضاء... (وكان تاريخ صدور هذه المجلة في عام ١٨٦٩م)[6].

---

(١) انظر: ميزان الاعتدال للذهبي ١٧٥/٤، ولسان الميزان لابن حجر ٨٤/٦.

(٢) القول المفيد في أدلة الإجتهاد والتقليد ص: ١٧.

(٣) ٣٦٣/٢-٣٦٤. (٤) ص: ٢٦٦-٢٦٧.

(٥) منهم: الأستاذ محمد سلام مدكور في كتابه: القضاء في الإسلام ص: ١١١.

(٦) انظر: تاريخ القانون لزهدي يكن ص: ٢٨٦.

ثم ظهر بعد ذلك قانون مستمد من المذهب الحنفي وغيره من مسائل النكاح والفُرَق.

ثم إن الخديوي إسماعيل رفض الأخذ بها على ما أشار به عليه مستشاره الفرنسي . . (وفعلاً فقد تطلع الخديوي إلى القوانين الغربية، ولما حدث هذا بدأ الإستياء على رجال الدين[1]، وظهر أثره في نفوس طوائف الشعب، فقام الفقيه: قدري باشا بعمل مجموعة من القوانين من المذهب الحنفي، ولكن هذه القوانين لم يقدر لها أن تصبغ بصبغة رسمية)[2].

٦ـ ثم إنه في هذا القرن اتجهت بعض الحكومات التي تحكم الأنظمة الوضعية إلى وضع قانون للأحوال الشخصية[3]، مستمد من المذاهب الأربعة وبعضها مستمد من المذهب الحنفي، ولم تثبت تلك على الوتيرة المختارة، بل بين كل حين وآخر يصدر لها مذكرة تفسيرية وأخرى إلغائية واستبدالها برأي آخر وهكذا.

٧ـ والخلاصة من هذا العرض وغيره للمراحل التي مرت بها هذه الفكرة هي ما يلي:

---

(١) ليس في الإسلام طائفة تسمى برجال الدين، . فهذا اصطلاح كنائسي. ولو عبر الكاتب برجال العلم لكان أولى. وقد حررت هذا في كتابي (معجم المناهي اللفظية).

(٢) القضاء في الإسلام: يراد بهذا الاصطلاح أحكام النكاح وتوابعه. . وهو اصطلاح مرفوض شرعاً، وله سوالبه الكثيرة. وقد بسطته في كتابي (معجم المناهي اللفظية)

(٣) الأحوال الشخصية: يراد بهذا الاصطلاح أحكام النكاح وتوابعه. . وهو اصطلاح مرفوض شرعاً، وله سوالبه الكثيرة. وقد بسطته في كتابي (معجم المناهي اللفظية)

أ ـ إن هذه الفكرة لم تكن معهودة في صدر الخلافة الإسلامية حتى عام ١٤٤هـ.

ب ـ إن مبدى هذه الفكرة بعد هو عبدالله بن المقفع أحد الكتاب الأدباء على ما تقدم بيانه وبيان حاله.

جـ ـ إن ثلاثة من خلفاء بني العباس وهم: أبو جعفر المنصور، وابنه المهدي، وحفيده هارون الرشيد، طلب كل واحد منهم ـ على ما يروى ـ من الإمام مالك تنفيذ هذه الفكرة فمانع إمامُ دار الهجرة كلًّ واحد منهم في تنفيذها بحمل الناس عليها. قال ابن كثير رحمه الله تعالى: (فكان هذا من تمام علمه واتصافه بالإنصاف)[1].

د ـ إنه لا يعرف للإمام مالك رحمه الله تعالى منازع في عصره من العلماء في رده ما دعاه إليه الخليفة.

هـ ـ إنه بدليل الاستقرار والتتبع، لا يعرف لهذه المسألة بين العلماء والولاة ذكر ولا أثر منذ ذلك التاريخ حتى أواخر القرن الثالث عشر، وإلا فمتعصبة المذاهب منتشرون من بعد انقراض القرون المفضلة على ما في القول المفيد للشوكاني[2].

غير أن برهان الدين بن فرحون المالكي المتوفي سنة ٧٩٩هـ. قال في: «تبصرة الحكام»[3]:

---

(١) اختصار علوم الحديث، ص: ٣٠.

(٢) ص: ١٧.

(٣) تبصرة الحكام بحاشية فتاوى عليش: ١/٥٧.

(وقال أبو بكر الطرطوشي: أخبرني القاضي أبو الوليد الباجي، أن الولاة كانوا بقرطبة إذا ولوا رجلاً شرطوا عليه في سجله ألا يخرج عن قول ابن القاسم ما وجده. قال الشيخ أبو بكر: وهذا جهل عظيم منهم. يُريد لأن الحق ليس في شيء معين، وإنما قال الشيخ أبو بكر هذا لوجود المجتهدين وأهل النظر في قضاة ذلك الزمان ـ وعد جماعة منهم ـ ثم قال: وهذا الذي ذكره الباجي ورد نحوه عن سحنون وذلك أنه ولى رجلاً القضاء، وكان الرجل ممن سمع بعض كلام أهل العراق، فشرط عليه سحنون ألا يقضي إلا بقول أهل المدينة ولا يتعدى ذلك. قال ابن راشد: وهذا يؤيد ما ذكره الباجي ويؤيد ما قاله الشيخ أبو بكر. فكيف يقول ذلك، والمالكية إذا تحاكموا فإنما يأتون ليحكم بينهم بمذهب مالك). انتهى.

إيقــاظ:

وأمام التعصب المذهبي، أخذ العلماء بتفنيد ذلك في تضاعيف مؤلفاتهم، وفي مؤلفات مستقلة، منهم: ابن عبد البر في «جامعه» والشاطبي في «الاعتصام» وابن القيم في «الإعلام» وشيخه في مواضع من كتبه. وأبو شامة في كتابه «المؤمل في الرد إلى الأمر الأول» والشوكاني في «القول المفيد» وشيخنا محمد الأمين الشنقيطي في كتابه «أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن» والفلاني في «إيقاظ همم أولي الأبصار» وغيرها كثير.

وإن هذه المؤلفات وما جرى مجراها هي في الجملة تفيد منع حمل الناس على مذهب معين أو قول مقنن. والله أعلم.

و ـ إنه لما صار التقنين في المجلة المذكورة صار دركةً أولى لحلول القانون الفرنسي.

ز ـ إنه لما صار تقنين الأحوال الشخصية ـ على حد اصطلاحهم ـ في أوائل هذا القرن، لم يستقر على ما حصل عليه الاتفاق.

ح ـ إن موحد الجزيرة العربية بعد فرقتها إمام المسلمين الملك عبدالعزيز بن عبدالرحمن الفيصل آل سعود ـ رحمه الله ـ عرض أمر تلك الفكرة شورى على علماء المملكة منذ نصف قرن تقريباً، فاجتمع رأيه مع العلماء على ردها رحمة الله تعالى عليهم أجمعين[1].

---

(١) انظر بيان ذلك في رسالة الشيخ عبدالله بن عبدالرحمن بن بسام عضو هيئة التمييز بالمنطقة الغربية ـ المسماة (تقنين الشريعة. أضراره ومفاسده).

المطْلَبُ الثّاني

في بَيَان أوجُه القولْ بالإلزام مَع بيَان المصالحْ المترتّبة عَليْه ثمَّ اتباعِها بمُناقشتها وإيضاح المطلب في فصولٍ ثلاثة

الفصل الأول

في أوجه القول بالإلـزام

وجه القائلون بالإلزام قولهم به بطائفة من الأدلة أهمها ما يلي:

١ـ استدلوا بقول الله تعالى: ﴿**يا أيها الذين آمنوا، أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم**﴾[1] الآية.

قالوا: فإن ولي الأمر إذا أمر بما ليس فيه معصية، ولا يتعارض مع أحكام الشريعة، وجبت طاعته لهذه الآية، والإلزام بالتقنين ليس فيه معصية لا ظاهراً ولا ضمناً، ولا يتعارض مع الشريعة بوجه وهو مصلحة رآها الوالي فيجب الالتزام بما ألزم به.

٢ـ والتقنين قد وجد ما يدل له من فعل السلف؛ حيث جمع عثمان رضي الله عنه الناس على مصحف واحد، وقراءة واحدة، وأحرق ما عداه من المصاحف، وفيها القراءات الشاذة والمتواترة. وذلك سداً منه لباب الخلاف فكذلك هنا..

٣ـ قالـوا: الأصل في الشريعة كما ذكره علماء الأصول: أن تكون معلومة أو في حكم المعلومة، لتكون ملزمة، أي فينبغي أن يكون ما هنا كذلك.

---

(١) الآية رقم ٥٩ من سورة النساء.

٤ـ ثم إن التقنين يكون باختيار جماعة من علماء العصر والإجماع ينعقد بقول الأكثر من أهل العصر في قول الجمهور. والمخالفة شذوذ فهي مطروحة. إذاً فينبغي الإلزام به.

٥ـ قالوا: ومع هذا فليس هناك دليل يقضي برده، فهو من المصالح المرسلة. وقد رآه المسلمون حسناً فهو عند الله حسن.

ومنها ما يأتي في الفصل بعده:

الفصل الثاني

فيما يترتب على الإلزام من مصَالح ويندفع به من مفاسد

٦- وإنه يترتب على الإلزام بالأحكام المقننة مصالح ويندفع مفاسد والشريعة مبنية على جلب المصالح وتكثيرها ودفع المفاسد وتقليلها ومن ترتبات هذا الفصل ما يلي:

أ - بالتقنين الملزم به تكون الأحكام الواجبة التطبيق محددة مبينةً معروفةً للقاضي والمتقاضي. وذلك أدعى إلى تحقيق العدالة والتيسير على الناس، وأكفل لتحقيق المساواة بينهم، وطمأنة نفوسهم بالنسبة للقضاة، فلم يكن بدٌّ من وضع الأحكام الشرعية القضائية على هذا المنوال.

ب - إن عدم التدوين كان سبباً لتهرب بعض المدعين من المحاكم الشرعية إلى محاكم فرنسا، وأن أولئك المدعين قالوا: «إن العدل غير مضمون في تحكيم الشريعة الإسلامية».

ففي هذا تشويه لسمعة البلاد التي تحكم الشريعة، فيتعين إذاً التدوين الملزم لدفع هذه المفسدة. إذ المدعين لعدم ضمان العدل في المحاكم الشرعية عللوا ذلك بعدم وجود نصوص مدونة ومعروفة مسبقاً لدى الأطراف ليلتزموا بها على نحو ما هو معهود في جميع قوانين العالم.

جـ ـ إن استنباط الأحكام الفقهية لتطبيق الحكم منها على واقع القضية يحتاج إلى مهارة علمية، وملكة قوية، ودراية تامة بالكتب ومنزلتها وتمييز قوي الروايات من ضعيفها، وهذه المرتبة وإن توفرت في البعض إلا أنه يقصر عن بلوغها الأكثر.

د ـ ثم من المعلوم أن أكثر الفقهيات فيها خلاف لا بين المذاهب الدائرة فحسب، بل خلاف حتى في المذهب نفسه، فيكون هناك مجال للحكم في قضية على أحد القولين أو الأقوال، والحكم بقضية أخرى على القول الثاني أو أحد الأقوال، ومعنى هذا أن الحكم قد يكون بالتشهي وفي الإلزام بأحكام معينة دفع لذلك.

هـ ـ إنَّهُ يكون قضيتان متماثلتان هذه عند قاضي بلد، والثانية عند قاضي بلد آخر، فيختلفان في الحكم فيها فينتج من هذا التباين، تظلم ووقعية في عرض القاضي والقضاء.

و ـ إنه يقع تجاذب بين حاكم القضية ومدقق الحكم لا من حيث واقع القضية ولكن من حيث تطبيق الحكم الشرعي على واقعها. ففي هذا من الإضرار كما في سابقه.

فسداً لباب التقول، وإشغال الجهات بالملاحاة والمراجعات إلى غير ذلك من دفع المفاسد وجلب المصالح يجب تقنين الأحكام والإلزام بالقضاء بها بحيث لا يجوز تخطيها ولا الحكم على خلاف موادها.

الفصل الثالث

في مناقشة أوجه الإلزام على لسان الممانع

هذا وللمانعين من الإلزام مناقشات وإيرادات على هذه الأوجه، وتبيانها على ما يلي:

أولاً: أما الاستدلال بالآية فإنه لا يتوجه لما يلي: وهو أن الله سبحانه أمر بطاعته وطاعة رسوله ﷺ، وحذف الفعل في طاعة أولي الأمر، لأن طاعتهم إنما تكون فيما فيه طاعة لله ولرسوله ﷺ قاله غير واحد من علماء التفسير. وكما أن مرد التنازع في الأمر هو إلى الله وإلى رسوله ﷺ كما في آخر هذه الآية، فكذلك الطاعة. وقد جاءت السنة المطهرة تحدد ذلك وتبينه من أن الطاعة لولي الأمر إنما تكون بالمعروف وفيما فيه معروف، وهو ما جاءت به الشريعة لا غير. ففي الصحيحين أنه ﷺ قال: «على المرء المسلم السمع والطاعة فيما أحب وكره إلا أن يؤمر بمعصية فإن أمر بمعصية فلا سمع ولا طاعة».

وهذه الجمل الشريفة من معتقد أهل السنة والجماعة كما عقدها الطحاوي في العقيدة فقال:[1]

(ولا نرى الخروج على أئمتنا وولاة أمورنا وإن جاروا، ولا ندعوا عليهم

---

(١) الطحاوية مع شرحها ص: ٤٢٨.

ولا ننزع يداً من طاعتهم. ونرى طاعتهم من طاعة الله عز وجل فريضةً ما لم يأمروا بمعصية. وندعو لهم بالصلاح والمعافاة). انتهى.

لهذا فإن ولي الأمر إذا أمر وألزم بما فيه طاعة لله ولرسوله ﷺ كجباية الزكوات مثلاً ـ وجبت طاعته ولم تجز مخالفته إذ هذا معروف تجب طاعته فيه ـ ولو فرض أن ثمة تنازعاً لوجب رد أمر ذلك التنازع إلى أمر الله وأمر رسوله ﷺ فما وافقهما فهو الطاعة في المعروف لا يجوز خلافه.

وفي موضع بحثنا هذا لو أمر الإمام وأوجب على القضاة الحكم بأحد القولين أو الأقوال في أحكام مناطها الاجتهاد. وذلك المأمور المتأهل يعتقد ديناً وشرعاً متحرياً الصواب أن الصحيح مقابل ما أُلزِمَ به. فهل يجوز فيمن سبيله كذلك الحكم بما أُلزم به وترك ما يعتقده؟

قال محمد بن إدريس الشافعي رحمه الله تعالى: (أجمع الناس على أنه من استبانت له سنة رسول الله ﷺ فليس له أن يدعها لقول غيره). انتهى.

وسيأتي إن شاء الله تعالى زيادة بيان لهذا عند ذكر احتجاج المانعين بهذه الآية. والله أعلم.

ثانياً: أما أن عثمان رضي الله عنه جمع الناس على قراءة واحدة وأحرق باقي القراءات.. الخ، فلا بد أولاً من تصحيح الدليل، ثم يكون الدفع، فمن المعلوم أن القرآن كان مكتوباً على عهد رسول الله ﷺ، لكنه كان مفرقاً في العسب واللخاف. ثم إن أبا بكر رضي الله عنه جمعه في صحف، هذا أمر مشهورة أخباره في الصحاح وغيرها.

وقد ذكر الطحاوي في العقيدة[1]، أن مذهب أهل السنة عدم الجدال في القرآن وذكر الشارح من معانيه. . . إنا لا نحاول في القراءة الثابتة، بل نقرؤه بكل ما ثبت وصح، وذكر حديث ابن مسعود رضي الله عنه عند البخاري في قصة رجل قرأ آية كان رسول الله ﷺ يقرأ خلافها وفيه قال ابن مسعود فأخذت بيده فانطلقت به إلى رسول الله ﷺ فذكرت فعرفت في وجهه الكراهية وقال: «كلاكما محسن لا تختلفوا فإن من كان قبلكم اختلفوا فهلكوا» قال الشارح: فنهى رسول الله ﷺ عن الاختلاف الذي فيه جحد كل واحد من المختلفين ما مع صاحبه من الحق. . ولهذا قال حذيفة رضي الله عنه لعثمان رضي الله عنه:

أدرك هـذه الأمة لا تختلف كما اختلفت الأمم قبلهم، فجمع الناس على حرف واحد اجتماعاً سائغاً وهم معصومون أن يجتمعوا على ضلالة ولم يكن في ذلك ترك لواجب، إذ كانت قراءة القرآن على سبعة أحرف جائزة لا واجبة رخصةً من الله تعالى وقد جعل الاختيار إليهم في أي حرف اختاروه). انتهى.

فتبين من هذا أن عثمان رضي الله عنه إنما جمع الناس على حرف واحد لا على قراءة واحدة، والإجماع منعقد على جواز الأخذ بالقراءة بكل قراءة سبعية كما هو معلوم.

قال أبو شامة[2] ظن قوم أن القراءات السبع الموجودة الآن هي التي أريدت في الحديث وهو خلاف إجماع أهل العلم قاطبة.

---

(١) ص: ٢٩٠.

(٢) انظر: فتح الباري لابن حجر: ٩/ ٣٠.

وقال بعض المحققين: المراد بكون عثمان رضي الله عنه جمع الناس على حرف واحد هي وحدة جنسية لا نوعية، أي لا أنه أخذ حرفاً واحداً وترك بقية الحروف والله أعلم.

وأما إحراق عثمان رضي الله عنه بقية المصاحف فقد قال الزركشي[1]:

وفي الجملة: إنه أي عثمان رضي الله عنه إمام عدل غير معاند ولا طاع في التنزيل، ولم يحرق إلا ما يجب إحراقه، ولهذا لم ينكر عليه أحد ذلك، بل رضوه وعدوه من مناقبه، حتى قال علي رضي الله عنه: لَوْ وَلِيت ما ولي عثمان لعملت بالمصاحف ما عمل. انتهى.

ومن هذا العرض الموجز لجمع عثمان رضي الله عنه... يتبين التصحيح لما عمله عثمان رضي الله عنه، أما الاستدلال به فهو قياس مع وجود عدة فوارق منها ما يلي:

١ـ إن هذا الجمع الذي جمعه عثمان رضي الله عنه أجمع الصحابة رضي الله عنهم عليه فأمضوه، وأما الإلزام برأي أو مذهب معين فعامة أقوالهم وما وقع لهم من الحوادث والاختلاف فيها تفيد منع ذلك. وسيأتي بيان طرف من أقوالهم إن شاء الله تعالى في مقام أدلة المنع.

٢ـ إن عامة القراءات الصحيحة التي لم تنسخ لا خلاف في وجوب العمل بها كالقراءة المعتبرة في المصحف، أما التقنين أو التدوين للأحكام الملزم بها ـ فلا يجوز عند من ألزم بها العمل بما عدا هذا القول الملزم به، والإجماع على خلاف ذلك. قال الخطيب البغدادي[2]:

---

(١) البرهان في علوم القرآن ١/٢٤٠.

(٢) الفقيه والمتفقه ١/١٧٣.

(باب القول في أنه يجب اتباع ما سنه أئمة السلف من الإجماع والخلاف وأنه لا يجوز الخروج عنه. . إذا اختلف الصحابة رضي الله عنهم في مسألة على قولين، وانقرض العصر عليه لم يجز للتابعين أن يتفقوا على أحد القولين، فإن فعلوا ذلك لم يترك خلاف الصحابة. والدليل عليه: أن الصحابة أجمعت على جواز الأخذ بكل واحد من القولين، وعلى بطلان ما عدا ذلك، فإذا صار التابعون إلى القول بتحريم أحدهما لم يجز ذلك وكان خرقاً للإجماع). انتهى.

٣- إن المصحف الذي جمع عثمان الناس عليه هو صواب ١٠٠٪ لا خطأ فيه وحق لا شك فيه فمن أنكره أو شيئاً منه فهو كافر بإجماع المسلمين، وأما الأحكام الاجتهادية الملزم بها فلا شك في وجود خطأ فيها لأنها من اجتهاد غير معصوم والخطأ فيها متحتم كما هو معلوم.

٤- إن هذا الذي جمع عثمان الناس عليه هو من جنس خصال الكفارة من أن الإنسان مخير في واحدة منها فاقتصر على قراءة بحرف واحد كمن اقتصر فيمن لزمه كفارة على خصلة واحدة منها. وهذا خلاف الإلزام هنا فهو في أحد القولين أو الأقوال في مسألة الحق فيها في أحد القولين أو الأقوال. وقد أفصح عن ذلك الحافظ ابن حجر فقال[١]:

(والحق أن الذي جمع في المصحف هو المتفق على إنزاله المقطوع به المكتوب بأمر النبي ﷺ. . وما عدا ذلك من القراءات فمما كانت القراءة جوزت به توسعة على الناس وتسهيلاً عليهم فلما آل الحال إلى ما وقع من الاختلاف في زمن عثمان رضي الله عنه، وكفر بعضهم بعضاً، اختاروا

---

(١) فتح الباري ٩/٣٠.

الاقتصار على اللفظ المأذون في كتابته وتركوا الباقي. قال الطبري: (وصار ما اتفق عليه الصحابة من الاقتصار كمن اقتصر مما خُير فيه على خصلة واحدة.. وقد قرر ذلك الطبري وأطنب فيه وَوَهَّي من خالفه). انتهى.

ثالثاً: أما أن الأصل في الشريعة أن تكون معلومة لتكون ملزمة.. إلخ. فإن صاحب «أضواء البيان» شيخنا محمد الأمين رحمه الله تعالى أورد ذلك في مذكرة له فقال في الجواب عنه:

(هذا فيه إجمال مانع من فهم المراد منه، فيقال: ما هو المراد بهذا العلم؟ الأصل في الشريعة أن تكون معلومة به لتكون ملزمة عند علماء الأصول، فإن كان المراد به ما هو مشهور عندهم: من أن المطلوب بالتكليف قصد إيقاع الفعل المأمور به على وجه الامتثال. وأن ذلك يتوقف على العلم بما هو مكلف به، ودون العلم به لا يكون ملزماً به، لأن التكليف بالمجهول لا يصح، فهذا صحيح، ولكن لا علاقة بينه وبين موضوع البحث، لأن المكلف بالقضاء الحاكم وهو عالم أو في حكم العالم بما هو مكلف به من القضاء.

وإن كان المراد أن الخصوم لا يلزمهم حكم الحاكم حتى يعلموا ما كلفهم به الحاكم بعد الحكم عليهم، فهذا صحيح أيضاً، ولكنه أجنبي من الموضوع.

وإن كان المراد أن حكم الحاكم بالشريعة يشترط في إلزامه أن يكون ما يحكم به الحاكم معلوماً عند جميع الخصوم قبل التحاكم، فهذا من موضوع البحث ولكنا لم نفهم وجهه، ولم نسمع به عند أحد من أهل الأصل ولا غيرهم، ولذلك احتجنا لإيضاح المراد به، لأن اشتراط علم السواد الأعظم بتفاصيل الأحكام التي يحكم لهم وعليهم بها قبل التحاكم

في الإلزام بالحكم يحتاج إلى إيضاح وجهه بالدليل.

وبإيضاح وجه هذا يتضح وَجْهُ أعظم الدواعي للتدوين مع العلم بأن بعض أهل العلم يمنع هذا النوع من التعليم، فلا يجيزون للقضاة الفتوى للناس في شيء من الأحكام التي من شأنها أن تعرض بين يدي الحكام لأجل التحاكم فيها معللين ذلك بأن معرفتهم لما عند الحكام قبل التحاكم عون لهم على الفجور والحيل، لأن الخصم إذا عرف ما يحكم به الحاكم للخصم وما يحكم به عليه، أعانه ذلك على التوصل إلى الحكم بالباطل والحيل، وهذا هو مذهب مالك ونقل عنه غير واحد أنه ممنوع. وقيل عنه: إنه مكروه، وسوى بعضهم بين المنع والكراهة. ولم نعلم أحداً روى عن مالك جواز هذا النوع من التعليم. ولم نعلم أحداً من أصحابه أجازه إلا ابن عبدالحكم. وحمل بعضهم قول خليل في «مختصره»: ولم يفت في خصومه على الكراهة مع اعترافه بأن ظاهر كلامه المنع. وهو الذي جزم به ابن عاصم الغرناطي في «تحفته» بقوله:

ومنع الإفتاء للحكام   في كل ما يرجع للخصام

وقال شارحه التاودي في شرحه المسمى «مجلي المعاصم لبنت فكر ابن عاصم» ما نصه:

(أي منع إفتاء الحكام في كل ما من شأنه أن يرجع للخصام من أبواب المعاملات لما فيه من تعليم الخصوم وإعانتهم على الفجور لا في أبواب العبادات أو لمتفقه). انتهى.

وعبارة غيره: ولا يفتى في الخصومة، وهو لمالك وسحنون. وقال ابن عبدالحكم: لا بأس به، وبه العمل. وظاهر المصنف المنع، وأنه على

التحريم، ويحتمل الكراهة، وعليه حملوا قول خليل: ولم يفت في خصومة. وحصل الحطاب في المسألة ثلاثة أقوال: المنع، والكراهة، والجواز... انتهى منه.

وقال التسولي في شرحه للتحفة المسمى بالبهجة، ممزوجاً في قول ابن عاصم: في كل ما يرجع للخصام ما نصه: في كل ما: أي شيء يرجع للخصام فيه بين يديه من أبواب المعاملات، لأن الخصم إذا عرف مذهبهم تحيل للوصول إليه أو الانتقال عنه. انتهى محل الغرض منه بلفظه.

وما ذكر بعد هذا من تفصيل فقد تبع فيه بعض المتأخرين وليس معروفاً في أصل المذهب، وإنما المعروف في مذهب مالك ما ذكرنا، وليس غرضنا مناقشة الأقوال في منع ذلك أو كراهته، أو جوازه، وإنما الغرض عندنا أن كل كلامهم على كل تقدير، مُصَرِّحٌ بأن ذلك النوع من التعليم لا مصلحة فيه البتة، فضلاً عن كون العلم بذلك قبل التحاكم شرطاً لكون الشريعة ملزمة). انتهى كلامه رحمه الله تعالى.

وفي تحرير حكم إفتاء القاضي للناس يقول ابن القيم رحمه الله تعالى[1]:

(**الفائدة السادسة والثلاثون**: لا فرق بين القاضي وغيره في جواز الإفتاء بما تجوز الفتيا به، ووجوبها إذا تعينت، ولم يزل أمر السلف والخلف على هذا، فإن منصب الفتيا داخل في ضمن منصب القضاء عند الجمهور.

فالقاضي مفتٍ ومثبتٌ ومنفذ لما أفتى به.

---

(١) إعلام الموقعين ٤/٢٢٠.

وذهب بعض الفقهاء من أصحاب الإمام أحمد والشافعي إلى أنه يكره للقاضي أن يفتي في مسائل الأحكام المتعلقة به، دون الطهارة والصلاة والزكاة ونحوها، واحتج أرباب هذا القول بأن فتياه تصير كالحكم منه على الخصم، ولا يمكن نقضه وقت المحاكمة. قالوا: ولأنه قد يتغير اجتهاده وقت الحكومة أو تظهر له قرائن لم تظهر له عند الإفتاء فإن أصر على فتياه والحكم بموجبها حكم بخلاف ما يعتقد صحته. وإن حكم بخلافها طرق الخصم إلى تهمته والتشنيع عليه بأنه يحكم بخلاف ما يعتقده ويفتي به، ولهـذا قال شريح: أنا أقضي لكم ولا أفتي، حكاه ابن المنذر، واختار كراهية الفتوىٰ في مسائل الأحكام. وقال الشيخ أبو حامد الإسفرائيني: لأصحابنا في فتواه - أي القاضي - في مسائل الأحكام جوابان؛ **أحدهما**: أنه ليس له أن يفتي فيها، لأن لكلام الناس عليه مجالاً، ولأحد الخصمين عليه مقالاً. **والثاني**: له ذلك؛ لأنه أهل له). انتهى.

رابعـاً: أمـا أن التقنين الملزم به يكـون اختيار أحكامه باتفاق أكثر مجتهـدي العصـر فيكتسب الإجماع فيقال: إن الإجماع لا ينعقد بقول الأكثرين من أهل العصر في قول جمهور أهل العلم. قال ابن قدامة رحمه الله تعالى[1]:

فصـل: ولا ينعقد الإجماع بقول الأكثرين من أهل العصر في قول الجمهور، وقال محمد بن جرير وأبو بكر الرازي وقد أومأ إليه أحمد رحمه الله تعالى.

ووجهه: أن مخالفة الواحد شذوذ، وقد نهى عن الشذوذ، وقال عليه

(١) روضة الناظر، ص: ٧١.

السلام: «عليكم بالسواد الأعظم»[1] وقال: «الشيطان مع الواحد، وهو من الاثنين أبعد». ولنا: أن العصمة إنما تثبت للأمة بكليتها وليس هذا إجماع الجميع، بل هو مختلف فيه، وقد قال الله تعالى: ﴿فإن تنازعتم في شيء فردوه إلى الله والرسول إن كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر﴾. وقال تعالى: ﴿وما اختلفتم فيه من شيء فحكمه إلى الله﴾. انتهى.

ويقال أيضاً: هذه مجالس أهل العلم وطلابه ينعقد الاجتماع فيها لدراسة بعض من مباحث العلم ومطالبه، ثم ينقضي الاجتماع وهم مختلفون غالباً فكيف يمكن اجتماع طائفة منهم على تدوين مئات المسائل، بل الالآف منها ويكون الرأي فيها واحداً بالاجماع منهم، وهذا متعذر بالاجماع في مجمع علمي يحمل ممثلوه الشروط والسمات التي تؤهلهم لذلك، مبعدين لعامل المجاملة وانطواء الضعيف تحت سلطان القوي والله المستعان[2].

خامساً: أما أنه ليس للمانعين دليل يقضي برد الإلزام. فسيأتي إن شاء

---

(١) هذا الحديث: عليكم بالسواد الأعظم. رواه ابن ماجه من حديث أنس رضي الله عنه قال سمعت رسول الله ﷺ يقول: «إن أمتي لا تجتمع على ضلالة، فإذا رأيتم اختلافاً فعليكم بالسواد الأعظم» وفي الزوائد.. في إسناده: أبو خلف الأعمى واسمه: حازم بن عطاء، وهو ضعيف. وقد جاء الحديث بطرق في كلها نظر، قاله شيخنا العراقي في تخريج أحاديث البيضاوي).
وقد رواه أحمد في مسنده موقوفاً من قول أبي أمامة رضي الله عنه ٤/٢٧٨ وموقوفاً أيضاً من قول عبدالله بن أبي أوفى رضي الله عنه ٤/٣٨٢.

(٢) ووازن بهذا المبحث ما ذكره العلامة محمد سعيد الباني في كتابه (عمدة التحقيق في التقليد والتلفيق، ص: ٤٤-٤٦ فهو مهم).

الله تعالى في ذكر أدلة المانعين ما يفيد لهم المنع من عامة طرق الأدلة.

أما حديث: ما رآه المسلمون حسناً.. الحديث. فإنه لا يثبت مرفوعاً إلى النبي ﷺ. قال العجلوني[1]: رواه أحمد في كتاب «السنة» وليس في مسنده كما وُهم. انتهى.

والعجلوني رحمه الله تعالى هو الواهم فإن الحديث في مسند أحمد أيضاً[2]. والذي عليه عامة حفاظ الأثر أن هذا الحديث إنما يصح موقوفاً من قول ابن مسعود رضي الله عنه. قال ابن القيم رحمه الله تعالى[3]: (وهو ثابت موقوفاً على ابن مسعود رضي الله عنه) انتهى.

وقال أيضاً[4]: (إن هذا الحديث ليس من كلام رسول الله ﷺ وإنما يضيفه في كلامه من لا علم له في الحديث، وإنما هو ثابت عن ابن مسعود قوله. ذكره الإمام أحمد وغيره، موقوفاً، ثم ذكر الحديث). انتهى.

وإذا لم يصح مرفوعاً إلى النبي ﷺ فلا يصح الاستدلال به مرفوعاً. والله أعلم.

سادساً: لما ذكر أنه بالتقنين تتحقق مصالح وتندفع مفاسد فمناقشتها على ترتيبها المتقدم على ما يلي:

أ ـ أما عن الأولى.. فإنه من المعلوم لدى الخاص والعام أن دين

---

(١) كشف الخفاء: (٢/٢٤٥) ورقم الحديث: ٢٢١٤.

(٢) المسند، ١/٣٧٩.

(٣) إعلام الموقعين.

(٤) الفروسية، ص: ٦٠.

الله دين الإسلام صالح لكل زمان ومكان وأنه مر على الإسلام عصور مختلفة وأطوار متباينة، منها عصور تطور واتساع حتى كانت الدولة العباسية تشمل القارات الثلاث وكانت أبواب الحكومات الفقهية كلها نافذة وأمرها راشد وهكذا في سائر عصوره وأدواره ومع ذلك فقد تحققت العدالة بتحكيم الشريعة، وانتشر اليسر وارتفع الحرج والعسر، وفي هذه الأجيال المختلفة المتعاقبة وأمام تلك الاختلافات والتطورات والزيادة والنقص لا يعرف عن واحد من الأئمة المعتبرين وجوب إلزام القضاة في أحكامهم بمذهب أو رأي معين، بل لما أدلى بها بعض الخلفاء العباسيين ولعله من تأثير بعض الأدباء فامتنع إمام دار الهجرة من الإجابة إليها وحاشاه أن يوقع الناس في ضيق على حد قولهم، وهو يجد له في الشريعة مدفعاً. وهذا التعليل هو ما أبداه ابن المقفع فلا يقال إنه احتجاج جديد أو مصلحة تجددت ولن يصلح آخر هذه الأمة إلا بما صلح أولها.

هذا وإن لنا من واقع غيرنا المشاهد دليلاً ونظراً وهو أن البلاد الغربية التي تسير أحكامها على أساس القانون الوضعي لم ترتفع شقة الخلاف فيها وهكذا في البلدان التي قننت فيها الأحوال الشخصية وحددت موادها وأحكامها لم يرتفع ذلك عنها وهذه مجلات المحاماة ودوائر النقض والإبرام تعاني من ذلك الشيء الكثير. فماذا صنع التقنين. إذاً فما طريق تحقيق تلك المصلحة لعل في الجواب عن الفقرة الرابعة بعدُ بياناً لهذا.

ب ـ أما الجواب عن الفقرة (ب) فقد أورد هذا الاعتراض العلامة شيخنا محمد الأمين رحمه الله تعالى في جوابه على المذكرة الايضاحية في ذلك وأجاب عليه وأنا أذكر هنا كلامه بطوله لنفاسته وغزارة مادته، قال رحمه الله: (فإنا لم نفهم من هذا الكلام شيئاً يشوه سمعة البلاد، لأنا نرى

أن المتبادر منه هو الثناء العظيم والمدح البليغ لهذه البلاد. لأنه لا شك أن مرادهم بالعدل الذي ليس بمضمون فيها هو التحاكم إلى الطاغوت كما أوضحوا ذلك بقولهم: على نحو ما هو معهود في جميع العالم، لأن المعهود في جميع العالم لا يخرج حرف واحد منه البتة عن حكم الطاغوت، وذلك الذي سموه عدلاً ونفوا ضمانه في هذه البلاد الذي هو التحاكم إلى الطاغوت هو عين الكفر وأعظم أنواع الظلم والجور والحيف. والحقائق لا تتغير بتغيير العناوين.

والسعودية وكل مسلم قد أمرهم ربهم في كتابه بالكفر بما سماه أولئك عدلاً لما قال تعالى: ﴿**يريدون أن يتحاكموا إلى الطاغوت وقد أمروا أن يكفروا به ويريد الشيطان أن يضلهم ضلالاً بعيداً**﴾. وقد جعل الله تعالى الكفر به شرطاً في الاستمساك بالعروة الوثقىٰ، قال: ﴿**فمن يكفر بالطاغوت ويؤمن بالله فقد استمسك بالعروة الوثقىٰ لا انفصام لها والله سميع عليم**﴾.

ومفهومه أن من لم يكفر بالطاغوت لم يستمسك بالعروة الوثقىٰ وهو كذلك فأي تشويه للسمعة في كون الكفر والجور والحيف الذي عبروا عنه باسم العدل ليس مضموناً في المحاكم السعودية أعاذها الله من ذلك العدل، فنفيه عنها في الحقيقة مدح وثناء.

وهو في الواقع حلقة من السلسلة المشهورة عند الأوربيين ومن سار في ركابهم من الطعن في هذه البلاد بسبب بقائها وحدها معلنة التمسك بنور السماء، كالرجعية والتأخر والجمود والوحشية وكبت الحرية ونحو ذلك.

ولا شك أن من هذا النوع قول هؤلاء المتحاكمين إلى محاكم باريس (إن العدل غير مضمون في المحاكم السعودية) ومن المعلوم أنه ليس

مرادهم بالعدل معناه الحقيقي ولا مجرد التدوين، لأنهم لا يرون في شرع الإسلام إنصافاً أصلاً ولو كانوا يرونه فيه لاتبعوه، ولما سموا إقامة الحدود وحشية ولا سموا المنع من الفوضى الخلقية والعمالية والإباحية على ضوء الدين السماوي كبت حرية كما هو واضح، ولا يعقل كون التدوين وحده عدلاً بقطع النظر عن ما هو مدون كما لا يخفى، وبالجملة فإن العدل المذكوز إنما لم يكن مضموناً في محاكم هذه البلاد، لأن الكفر به من أصول دينها.

ومما يوضح أنهم ليس مرادهم بالعدل مجرد التدوين إيضاحاً لا لبس فيه أن كل إنسان يعتقد نظاماً من الأنظمة جوراً وظلماً لا يقتنع بمجرد حسن عبارات ذلك النظام وإيضاحها وسهولة منهجها وحسن ترتيبها وهذا ضروري، ولا شك معه أن العبرة بنفس المدون لا ينضبط، وحسن التدوين وعلى كل حال فمما لا مجال للشك فيه أن هؤلاء الذين فروا من المحاكم الإسلامية بدعوى أن العدل ليس مضموناً فيها، وذهبوا يطلبون العدل المضمون في محاكم باريس أنهم لا يريدون إلا النظام الوضعي الذي هو زبالات أذهان الكفرة، وقد أوضحوا ذلك غاية الإيضاح في قولهم: على نحو ما هو معهود في جميع العالم.

ولهذا لم نفهم وجه كون كلامهم هذا تشويهاً لسمعة الإسلام أو المسلمين حتى يكون ذلك داعياً إلى معالجته بالتدوين، ورضي الله عن حسان بن ثابت في الرد على ذم الكفار للمسلمين:

ما أبالي أنب بالحزن تيس أم لحاني عن ظهر غيب لئيم

ومما لا مجال للشك فيه أيضاً أن الذين يعلنون التحاكم إلى وحي الله

الذي أنزله على رسوله متسببون بذلك في توجيه أنواع الشتائم وفنون الأذى من كل من يتحاكمون إلى الطاغوت وهم سكان المعمورة في جميع نواحيها إلا من شاء الله، فهم جديرون جداً بالاستعداد الكامل للصبر الجميل الذي لا تزعزعه عواصف الباطل ولهم بذلك أعظم الأجر عند الله وأحسن الأسوة في رسول الله ﷺ وأصحابه في صبرهم على أذى المشركين واليهود كما قال تعالى: **﴿ولتسمعن من الذين أوتوا الكتاب من قبلكم ومن الذين أشركوا أذى كثيراً وإن تصبروا وتتقوا فإن ذلك من عزم الأمور﴾**. . . وإن كان أولئك الباريزيون قالوا إن محاكم فرنسا أعدل من محاكم المسلمين، فللمسلمين أسوة حسنة في النبي ﷺ وأصحابه حين قال اليهود إن كفار مكة المكرمة أهدى منهم سبيلاً وأنزل الله في ذلك قوله تعالى: **﴿ألم تر إلى الذين أوتوا نصيباً من الكتاب يؤمنون بالجبت والطاغوت ويقولون للذين كفروا هؤلاء أهدى من الذين آمنوا سبيلاً، أولئك الذين لعنهم الله ومن يلعن الله فلن تجد له نصيراً﴾**.

والواقع يشهد بكذب دعوى هؤلاء المتحاكمين إلى محاكم باريس كما يشهد به جميع من لم يكتم الحق في جميع نواحي المعمورة، لأن بلاد هذه المحاكم التي نفوا ضمان العدل عنها يوجد فيها من العدالة والطمأنينة الكاملة على حفظ الأنفس والعقول والأنساب والأموال والأعراض ما لا يوجد معشار عشره في باريس ولا في غيرها، وفي كل موسم حج تأتي وفود الحجيج من جميع أقطار الدنيا، وكثرة أعدادهم الهائلة لا يخفى، فيسعهم جميعاً العدل والإنصاف والرخاء والطمأنينة، وحفظ جميع ما يهمهم، وذلك كلّه بفضل الله ثم بعدالة هذا النظام السماوي الذي تسير عليه هذه البلاد التي زعم الباريزيون أن العدل أقرب في محاكم باريس منه في محاكمها. انتهى.

وقال الأستاذ علاّل الفاسي، في معرض بيانه أن خوف المسلمين من انتقاد الأجانب والمثقفين ـ في تحكيم الشريعة ـ وهمٌ موروث. قال[1]:

(وهي هزة يجب أن لا نفزع منها، بل يجب أن نعتبرها بمثابة خفقة القلب التي تحصل لمن يخرج وحده في الظلام أحياناً؛ عبارة عن ضعف الأعصاب وعدم الإرادة، سرعان ما تزول إذا تذكر الخائف أن الليل والنهار سيان بالنسبة لحركة الإنسان وسكونه، وانه ليس هنالك كما يعلم هو يقيناً طارىء ولا تشكل من الكائنات، إن هي إلا أوهام وخزعبلات، وكما يشتد عزم ذلك الخائف. فيتحدى أوهامه، كذلك يجب أن يشتد عزم الذين يضعفون خوف الاتهام بالرجعية، فيعلمون أن ذلك مجرد خزعبلات موروثة عن الاستعمار ومن إيحاء رجاله). انتهى.

جـ ـ أما الفقرة الثالثة التي مفادها عدم بلوغ كثير من القضاة رتبة الاجتهاد ولو في مذهب إمامه فيقال ليعلم أولاً أن مذهب الجمهور منهم مالك والشافعي وأحمد والظاهرية وبعض الحنفية هو شرطية توفر الاجتهاد فيمن يولى للقضاء[2] وذلك بأن يكون عارفاً بالأصول التي ترجع الأحكام إليها لا أن يكون عالماً حكم كل قضية بعينها. انتهى. ثم أن أهل العلم قدروا حالة ضعف ذلك مثلاً فقرروا أن ما يشترط في القاضي من الاجتهاد والعدالة يجب تولية من وجدت فيه دون سواه.

وهكذا يولي الأمثل فالأمثل ومن توفرت فيه الشروط على من دونه ولم يذكروا اللجوء إلى الإلزام برأي أو مذهب معين لا يجوز تعديه ولو كان

---

(١) انظر كتابه: دفاع عن الشريعة، ص: ٢٥٥.

(٢) انظر: المغني ٣٨٢/١١، والمحلى ٤٤٢/٩.

ذلك في صالح البشر في أي زمان أو مكان وهو الأمر المهم الذي يتعلق بتحكيم الشريعة في دماء الناس وأموالهم لبيّنه الله سبحانه المحيط علمه بكل شيء. بل من رأفته قوله تعالى: ﴿**لا يكلف الله نفساً إلا وسعها**﴾. وقوله: ﴿**فاتقوا الله ما استطعتم**﴾. وأمثالها كثير من الآيات، قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله[1]: وكذلك ما يشترط في القضاة والولاة يجب فعله بحسب الإمكان، بل وسائر العبادات من الصلاة والجهاد وغير ذلك، فكل ذلك واجب مع القدرة فأما مع العجز فإن الله لا يكلف نفساً إلا وسعها إلى آخر كلامه رحمه الله.

ثم إنه من واقع هذه البلاد إنه يتخرج في كل عام عدد غير قليل من كليات العلوم الشرعية التي فيها تدرس جملة العلوم الشرعية من الكتاب والسنة وعلومهما والفقه وأصوله مما لو طبق على ما ذكره الأئمة في شرطية الاجتهاد وبيانه لوجد ذلك مطابقاً أو مقارباً. وإنه وإن أصاب البعض قصور علمي فهو نتيجة للعجز البشري وما يكون في البعض فلا يسري حكمه على الكل. والعجز البشري أمر ملازم في غالب الناس معهود في تعلم سائر العلوم الإسلامية سواء كان الدارسون مسلمين أم غير مسلمين، وهذا مما يدل على أن كمال القوى والقدر لا يتصف بها إلا واهبها سبحانه، لكن الذي ينبغي بل يتحتم هو حسن الاختيار والاجتهاد فيه وتولية الاختيار إلى أهله المدركين الناصحين لله ورسوله ﷺ ولأئمة المسلمين وعامتهم. وهكذا يكون علاج ذلك عن طريق السنة واقتفاء الأثر والترسم لما كان عليه الصدر الأول والتابعون لهم بإحسان، ثم يقال على سبيل التنزل: إذا جاز هذا في حق من ذكرت حاله فما العمل في من هو أهل للاجتهاد، فهل

---

(١) مجموعة الفتاوى ٢٨/٣٨٨.

يلزم الجميع أم يجري التمييز بين من يلزم من غيره أم ماذا؟.. ثم إن تطبيق الحكم الشرعي على الكثير الأغلب من الخصومات والقضايا يعد من أوائل المعلومات الشرعية بوجود نص قطعي على أنه متى وردت مشكلة قضائية وجب بذل الوسع والطاقة من البحث والاستشارة متحرياً الصواب ثم يكون إجراء الحكومة. وقد ذكر شيخ الإسلام رحمه الله ذلك فقال[1]: (ومتى أمكن في الحوادث المشكلة معرفة ما دل عليه الكتاب والسنة كان هو الواجب، وإن لم يمكن ذلك لضيق الوقت أو عجز الطالب أو تكافؤ الأدلة عنده أو غير ذلك فله أن يقلد من يرتضي علمه ودينه هذا أقوى الأقوال، وقد قيل ليس له التقليد بكل حال، وقيل له التقليد بكل حال والأقوال الثلاثة في مذهب أحمد وغيره) انتهى.

د ـ وأما أن في الإلزام بمذهب معين دفعاً للحكم بالتشهي: فيقال إن من شرط تولية القاضي للقضاء العدالة عند جماهير العلماء، بل حكى اتفاق الأئمة عليه شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله[2] قال: وسئل بعض العلماء إذا لم يوجد من يولى القضاء إلى عالم فاسق أو جاهل فأيهما يقدم؟ فقال: إن كانت الحاجة إلى الدين أكثر لغلبة الفساد قدم الدين، وإن كانت الحاجة إلى العلم أكثر لخفاء الحكومات قدم العالم. وأكثر العلماء يقدمون الدين، فإن الأئمة متفقون على أنه لا بد في المتولى أن يكون عدلاً أهلاً للشهادة، واختلفوا في اشتراط العلم وذكره). انتهى.

ومن المعلوم أن حكم القاضي في قضية هو في تلك فلا يعم حكمه فيها جميع العالمين. ومن المعلوم أن حكم الحاكم ينفذ ظاهراً لا باطناً،

---

(١) مجموع الفتاوى، ٢٨/٣٨٨.

(٢) مجموع الفتاوى، ٢٨/٢٥٩.

لأن القاضي عرضة للخطأ وهو مأجور على كلا الحالين، وهذا سيد الأولين والآخرين يقول إنكم تختصمون إلى . . . الحديث، فالقاضي إذا حكم في خصومة لديه بحكم اجتهادي على أحد القولين أو الأقوال. وفي قضية أخرى حكم بالقول الثاني فيها مُبيناً وجه عدوله عن القول الأول، فلا ينبغي علينا التثريب عليه، فإن حكمه الأول هو لتلك القضية فلا يسري على غيرها وحكمه في كلا القضيتين نافذ ظاهراً والله أعلم.

قال الموفق رحمه الله[1]: (وروى أن عمر حكم في المشركة بإسقاط الأخوة من الأبوين ثم شرك بينهم بعد وقال تلك على ما قضينا، وهذه على ما نقضي وقضى بالجد بقضايا مختلفة ولم يرد الأولى، ولأنه يؤدي إلى نقض الحكم بمثله، وهذا يؤدي إلى ألا يثبت الحكم أصلاً، لأن الحكم الثاني يخالف الذي قبله والثالث يخالف الثاني فلا يثبت حكمه). انتهى.

وقال البيهقي في سننه[2] باب من اجتهد من الحكام ثم تغير اجتهاده أو اجتهاد غيره فيما يسوغ فيه الاجتهاد ولم يرد ما قضى به، وذكر آثاراً منها أثر عمر المتقدم ذكره.

هذا ما ينبغي أمام من صار فيه شيء من ذلك على فرض وقوعه، فإنه ظاهراً مجتهد في عين ذلك الحكم متحر للحق والله تعالى يتولى بواطن الأمور، والكل مؤمن حق الإيمان بالمراحل الإنسانية وما فيها من الوعد لمن أطاع والوعيد لمن عصىٰ وحكم بالهوىٰ، وفي الحديث الصحيح عن بريدة رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: «القضاة ثلاثة اثنان في النار وواحد في الجنة وفيه رجل عرف الحق فلم يقض به وجار في الحكم فهو في

(١) المغني ٩/٥٧.
(٢) السنن الكبرى ١٠/١٢٠.

النار». الحديث رواه الأربعة والحاكم وصححه. ونحن نضرع إلى الله أن يوجد بين علماء المسلمين من هذه حاله وصفته قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله[1]: (فالمفتي والجندي والعامي إذا تكلموا بالشيء بحسب اجتهادهم اجتهاداً أو تقليداً ـ قاصدين لاتباع الرسول بمبلغ علمهم لا يستحقون العقوبة بإجماع المسلمين وإن كانوا قد أخطأوا خطأ مجمعاً عليه، وإذا قالوا إنا قلنا الحق واستدلوا بالأدلة الشرعية لم يكن لأحد من الحكام أن يلزمهم بمجرد قوله ولا يحكم بأن الذي قاله هو الحق دون قولهم.. كالمسائل التي تقع يتنازع فيها أهل المذاهب لا يقول أحد أنه يجب على صاحب مذهب أن يتبع مذهب غيره لكونه حاكماً فإن هذا ينقلب فقد يصير الآخر حاكماً فيحكم بأن قوله هو الصواب إلى آخر كلامه رحمه الله تعالى.

هـ ـ أما وجود قضيتين متماثلتين واختلاف حكمهما فيقال إنه يكون هناك قضيتان متماثلتان ظاهراً لا عند قاضيين فحسب، بل عند قاضي واحد فيختلف الحكم فيهما اختلافاً جوهرياً عكسياً فيبدوا لمن هو بعيد عن مجرى تلك الحكومتين أن هذا من الظلم لكن من تذوق القضاء وتروى بمعرفة ملابسات الخصومات وما يحيط بها أبدى التوقف عند ذلك. إذ لا تكون القضيتان متماثلتين من كل وجه، بل يكون توفر في هذه من الوجوه والدلائل ما يقضي بأن يكون حكمها على خلاف تلك القضية التي يظن مشابهتها بها من كل وجه. وخلاصة ما يظن منه وجود تضارب في القضاء هو منحصر في واحد من الوجوه الأربعة التالية:

١ـ قضيتان متماثلتان في الظاهر لكن أحاط بكل واحدة منهما ما

---

(١) مجموع الفتاوى، ٢٥/٣٧٩.

يوجب أن يكون الحكم على خلاف الظاهر فاختلفتا حكماً فهذا عين العدل.

٢ـ قضيتان متماثلتان من كل وجه عند قاضي واحد فقضى فيهما بآن واحد بحكمين مختلفين فهذا ممتنع شرعاً وواقعاً. ولو فرض وقوعه فالعدالة تأخذ مجراها في الحاكم وحكمه.

٣ـ قضيتان متماثلتان عند قاضي واحد فقضى فيهما بزمنين بحكمين مختلفين عن اجتهاد ونظر أوضحه في حكمه وبرهن عليه حيث اقتضى فيه الرجوع عن رأيه الأول إلى الرأي المقابل، فهذا سائغ شرعاً كما وقع في ذلك عدة قضايا لعمر وغيره من الصحابة رضي الله عنهم فلا تثريب إذاً.

٤ـ قضيتان متماثلتان من كل وجه فقضى بهما قاضيان في بلدين مع الاختلاف في الحكم، فهذا لا مانع منه ما دام أن كل واحد أخذ برأي مأثور مجتهداً فيه متحرياً الحق، وهذا هو الذي منع الإمام مالك من العمل على خلافه وقال في مقاله ابن كثير وهذا من تمام علمه واتصافه بالإنصاف[1].

١ـ أما أن يقع تجاذب بين القاضي وهيئة تمييز الأحكام: فيقال إن التجاذب في ذلك غالباً ما يكون في فهم واقع القضية، فهذا الأخذ والرد فيما لم يمحص حتى يجري تمحيصه وتصحيح المفاهيم فيه وهذا النوع هو الأغلب الأكثر ولا سلطان للبحث فيه هنا. وأما الاختلاف في الفهم للرأي المختار فقهاً في تطبيقه على قضية ما فإن ذلك الحكم أمام جهة النقض والإبرام على أنواع.

---

(١) الباعث الحثيث، ص: ٣٠.

منها: أن يكون الحكم على وفق نص قطعي الثبوت والدلالة فهذا لا يجوز نقضه بحال.

منها: أن يكون الحكم على خلاف ذلك فهذا يجب نقضه ولا يجوز إبرامه بحال.

ومنها أن يكون الحكم مسرحاً للاجتهاد فهذا لا يجوز نقضه إذ يؤدي نقضه إلى الدور والاضطراب وقد حكى الإجماع على ذلك غير واحد منهم الخطيب في الفقه والمتفقه[1] والآمدي في الأحكام[2]، والقرافي في الإحكام[3]، قال الآمدي المسألة الثامنة: اتفقوا على أن حكم الحاكم لا يجوز نقضه في المسائل الاجتهادية لمصلحة الحكم، فإنه لو جاز نقض حكمه إما بتغير اجتهاده أو بحكم حاكم آخر لأمكن نقض الحكم بالنقض، ونقض النقض إلى غير نهاية، ويلزم من ذلك اضطراب الأحكام وعدم الوقوف بحكم الحاكم وهو خلاف المصحلة التي نصب الحاكم لها إلى آخر كلامه رحمه الله. وقال الخطيب: ولأن في نقض الحكم فساداً لكونه ذريعة إلى تسليط الحكام بعضهم على بعض فلا يشاء حاكم يكون في قلبه على حاكم شيء إلا تعقب حكمه بنقض فلا يستقر حكمه، ولا يصح لأحد ملك، وفي ذلك فساد عظيم. انتهى. والله أعلم.

---

(١) جزء ٢، ص: ٦٥.

(٢) ٤/٢٠٣.

(٣) ص: ٦٦، ٦٧.

المطْلَبُ الثَّالث

في أدلة المنع من الإلزام

مع بيان المضار المترتّبة على القول بالإلزام

والكلام في هذا المطلب يترتب في فصلين

الفصل الأول

في أدلة المنع من الإلزام

وهي من الكتـاب، والسنـة، والإجمـاع، والقـواعد الجوامع باختبار النتيجة وغيرها من القواعد المألوفة، والأصول المعروفة. ومنها ما يلي:

أولاً: أن الله سبحانه وتعالى أمر عند التحاكم أن يحكم بالقسط فقال لنبيه ﷺ[1]: **﴿فَإِنْ جَاؤُوك فَاحْكُم بَيْنَهُم أَوْ أَعْرِض عَنْهُم وَإِن تُعْرِض عَنْهُم فَلَنْ يَضرُّوك شَيئاً، وإن حَكَمْتَ فَاحْكُم بَيْنَهُم بالقِسطِ إنَّ الله يُحِب المُقْسِطين﴾**.

والقسط: العدل، والمقسطون: العادلون، فإذا كان القول الملزم به قد ظهر للقاضي من وجوه الأدلة الشرعية، أن الصحيح مقابل ذلك القول الملزم به: صار القسط والعدل في أن يحكم وفق معتقده لا بما أُلزم به ولكل مجتهد أجر اجتهاده.

ثانياً: إن الله سبحانه بين المرجع عند التنازع وهو الرد إلى الله تعالى وإلى رسوله ﷺ فقال: **﴿يا أيُّها الذين آمنوا أطيعـوا الله وأطيعوا الرسول، وأولي الأمر منكم فإن تنازعتم في شيء فردوه إلى الله والرسول إن كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر ذلك خير وأحسن تأويلاً﴾**[2].

---

(١) الآية رقم ٤٢ من سورة المائدة.

(٢) الآية رقم ٥٦ من سورة النساء.

فالرد إلى الله: هو الرد إلى كتاب الله سبحانه، والرد إلى رسوله ﷺ: هو الرد إليه في حياته وإلى سنته بعد مماته.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله تعالى على هذه الآية[1]: (والله سبحانه قد أمر في كتابه عند التنازع بالرد إلى الله والرسول، ولم يأمر عند التنازع إلى شيء معين أصلاً). انتهى.

وقال تلميذه ابن القيم رحمه الله تعالى[2]: (فمنعنا سبحانه من الرد إلى غيره وغير رسوله، وهذا يبطل التقليد، وقال تعالى: ﴿**أَمْ حَسِبْتُم أن تَدْخُلوا الجنَّةَ ولَمَّا يَعْلَمِ الله الَّذينَ جَاهَدُوا مِنْكُم...**﴾.

وقوله: ﴿**وَلَمْ يَتَّخذوا مِنْ دُون الله ولا رَسولِه ولا المؤمنين وَلِيجَةً**﴾. ولا وليجة أعظم ممن جعل رجلاً بعينه مختاراً على كلام الله وكلام رسوله وكلام سائر الأمة ـ يقدمه على ذلك كله.) انتهى.

وقال البيهقي رحمه الله تعالى في سننه[3]: (باب ما يقضي به القاضي ويفتي به المفتي فإنه غير جائز له أن يقلد أحداً من أهل دهره، ولا أن يحكم أو يفتي بالاستحسان). ثم ساق رحمه الله الآية المتقدمة وقال:

وقال الشافعي رحمه الله تعالى: فإن تنازعتم في شيء ـ والله أعلم ـ هم وأمراؤهم الذين أمروا بطاعتهم، فردوه إلى الله والرسول؛ يعني والله أعلم: إلى ما قاله الله والرسول. وقال تعالى: ﴿**أَيَحْسَبُ الإنسَانُ أنْ يُتْرَكَ سُدَى**﴾ قال الشافعي: فلم يختلف أهل العلم بالقرآن فيما علموا: أن

---

(١) كتاب محنة ابن تيمية، ص: ١٠.

(٢) إعلام الموقعين، ٢/ ١٧٠.

(٣) السنن الكبرى، ١٠/ ١١٣.

السُّدى الذي لا يؤمر ولا ينهي. ومن أفتى أو حكم بما لم يؤمر به فقد أجاز لنفسه أن يكون من معاني السدى). انتهى.

وقال ابن حبان رحمه الله تعالى[1]: (الواجب على كل من ركب فيه العلم: أن يرعى أوقاته على حفظ السنن رجاء اللحوق بمن دعا لهم النبي ﷺ، إذ الله جل وعلا أمر باتباع سنته وعند التنازع الرجوع إلى ملته حيث قال: **﴿فإن تَنَازَعْتُم في شَيء فَرُدوه إلى الله والرَّسول﴾**. ثم نفى الإيمان عمن لم يحكم فيما شجر بينهم فقال: **﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُون حَتَّى يُحَكِّموكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُم ثُمَّ لَا يَجِدُوا في أنفُسهم حَرَجاً مِمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمَا﴾** ولم يقل حتى يحكموا فلاناً وفلاناً فيما شجر بينهم. ولا قال: حرجاً مما قال فلانٌ وفلان.

فالحكم بين الله عز وجل وبين خلقه: رسول الله ﷺ فقط. فلا يجب لمن أشعر الإيمان قَلْبَه أن يُقصر في حفظ السنن بما قدر عليه حتى يكون رجوعه عند التنازع إلى قول من لا ينطق عن الهوىٰ إن هو إلا وحي يوحىٰ ﷺ ـ فجعلنا الله منهم بمنه). انتهى.

وينتظم ما ذكره هؤلاء الأجلة من العلماء ما بسطه ابن القيم في تفسير هذه الآية إذ يقول[2]: وقال تعالى: **﴿اتَّبِعُوا ما أُنْزِلَ إليكُمْ من رَبِّكُم، ولا تتبعوا من دُونِه أولياء، قليلاً ما تذكرون﴾** فأمر باتباع المنزل منه خاصة: واعْلَم أن من اتبع غيره فقد اتبع من دونه أولياء.

وقال تعالى: **﴿يا أَيُّهَا الذين آمنوا أَطِيعُوا الله وأطيعوا الرَّسول وأولي الأمر مِنْكُم، فإن تنازَعتم في شيء فردُّوه إلى الله والرَّسُول إنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ**

(١) كتاب: المجروحين ١/٥.

(٢) إعلام الموقعين ١/٤٨-٥١.

بالله واليومِ الآخر، ذلك خيرٌ وأَحْسَنُ تأوِيلا﴾. فأمر تعالى بطاعته وطاعة رسـولـه، وأعـاد الفعل إعلاماً بأن طاعة الرسول تجب استقلالاً من غير عَرْضِ ما أمر به على الكتاب، بل إذا أمر وجَبَتْ طاعتهُ مطلقاً، سواء كان ما أمر به في الكتاب أو لم يكن فيه، فإنه أوتى الكتابَ ومثلَه معه، ولم يأمر بطاعة أولي الأمر استقلالاً، بل حذف الفعل وجعل طاعتَهم في ضمن طاعة الرسو ل، إيذاناً بأنهم إنما يُطَاعون تبعاً لطاعة الرسول، فَمَنْ أمرَ منهم بطاعة الرسول وجبت طاعته، ومَنْ أمرَ بخلاف ما جاء به الرسولُ فلا سَمْع له ولا طاعة كما صح عنه ﷺ أنه قال: «لا طاعةَ لمخلوقٍ في معصية الخـالق». وقال: «إنما الطاعة في المعروف» وقال في ولاة الأمر: «مَنْ أمركم منهم بمعصية الله فلا سَمْعَ له ولا طاعة» وقد أخبر ﷺ عن الذين أرادوا دخولَ النار لما أمرهم أميرُهم بدخولها: «إنَّهم لو دَخلوا لما خَرَجوا منها» مع أنهم إنما كانوا يدخلونها طاعة لأميرهم، وظناً أن ذلك واجب عليهم، ولكن لما قَصَّروا في الاجتهاد وبادَرُوا إلى طاعة مَنْ أمَرَ بمعصية الله وحَمَلوا عموم الأمر بالطاعة بما لم يُرِدْه الآمر ﷺ وما قد علم من دينه إرادةُ خلافِهِ، فقصَّروا في الاجتهاد وأَقْدَمُوا على تعذيب أنفسهم وإهلاكها من غير تثبُّت وتبيُّن هل ذلك طاعة لله ورسوله أم لا، فما الظنُّ بمنْ أطاع غيرَه في صريح مخالفة ما بَعَث الله به رسولَه؟ ثم أمر تعالى برد ما تنازع فيه المؤمنون إلى الله ورسوله إن كانوا مؤمنين، وأخبرهم أن ذلك خير لهم في العاجل وأحسن تأويلاً في العاقبة.

وقد تضمن هذا أموراً: منها أن أهلَ الإيمان قد يتنازعون في بعض الأحكام ولا يخرجون بذلك عن الإيمان، وقد تنازع الصحابة في كثير من مسائل الأحكام، وهم سادات المؤمنين وأكمل الأمة إيماناً، ولكن بحمد الله لم يتنازعوا في مسألة واحدة من مسائل الأسماء والصفات والأفعال،

بل كلهم على إثبات ما نطق الكتابُ والسنة كلمةً واحدة، من أولهم إلى آخرهم، لم يَسُوموها تأويلاً، ولم يُحَرِّفوها عن مواضعها تبديلاً، ولم يبدوا لشيء منها إبطالاً، ولا ضربوا لها أمثالاً، ولم يَدْفَعُوا في صدورها وأعجازها، ولم يقل أحد منهم يجب صرْفها عن حقائقها وحملها على مجازها، بل تَلَقَّوها بالقَبُول والتسليم، وقابلوها بالإيمان والتعظيم، وجعلوا الأمر فيها كلها أمراً واحداً، وأجرَوْها على سَنن واحد، ولم يفعلوا كما فعل أهلُ الأهواء والبدَع حيث جعلوها عِضين، وأقروا ببعضها وأنكروا بعضها من غير فُرْقان مبين، مع أن اللازم لهم فيما أنكروه كاللازم فيما أقروا به وأثبتوه.

والمقصود أن أهل الإيمان لا يُخْرِجُهم تنازعُهم في بعض مسائل الأحكام عن حقيقة الإيمان إذا رَدُّوا ما تنازعوا فيه إلى الله ورسوله كما شرطه الله عليهم بقوله: ﴿**فَرُدُّوهُ إلى الله والرسول إن كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر**﴾ ولا رَيْب أن الحكم المعلق على شرط ينتفي عند انتفائه.

ومنها: أن قوله: ﴿**فإن تنازَعْتُم في شيء**﴾ نكرةٌ في سياق الشرط تعم كلَّ ما تنازع فيه المؤمنون من مسائل الدين دِقِّه وجِلِّه، جَلِيِّه وخَفِيِّه، ولو لم يكن في كتاب الله ورسوله بيانُ حكم ما تَنَازعوا فيه لم يأمر بالردِّ إليه، إذ من الممتنع أن يأمر تعالى بالرد عند النزاع إلى مَنْ لا يوجَد عنده فَصْلُ النزاع.

ومنها: أن الناس أجمعوا أن الرد إلى الله سبحانه هو الرد إلى كتابه، والرد إلى الرسول ﷺ هو الرد إليه نفسه في حياته وإلى سنته بعد وفاته.

ومنها: أنه جعل هذا الرد من موجِبَاتِ الإيمان ولوازمه، فإذا انْتَفى هذا

الرد انتفى الإيمان، ضرورة انتفاء الملزوم لانتفاء لازمه، ولا سيما التلازم بين هذين الأمرين فإنه من الطرفين، كل منهما ينتفي بانتفاء الآخر، ثم أخبرهم أن هذا الرد خيرٌ لهم، وأن عاقبته أَحْسنُ عاقبة، ثم أخبر سبحانه أن مَنْ تحاكم أو حاكم إلى غير ما جاء به الرسولُ ﷺ فقد حكَّم الطاغوتَ وتحاكم إليه، والطاغوت: كُلُّ ما تجاوز به العبدُ حدَّه من معبود أو متبوع أو مُطَاعٍ، فطاغوتُ كل قوم مَنْ يتحاكمون إليه غير الله ورسوله، أو يعبدونه من دون الله، أو يتبعونه على غير بصيرة من الله، أو يطيعونه فيما لا يعلمون أنه طاعة الله، فهذه طواغيت العالم إذا تأملتَها وتأملت أحوالَ الناس معها رأيت أكثرهم (عَدَلُوا) من عبادة الله إلى عبادة الطاغوت، وعن التحاكم إلى الله وإلى الرسول إلى التحاكم إلى الطاغوت، وعن طاعته ومتابعة رسوله إلى طاعة الطاغوت ومتابعته، وهؤلاء لم يسلكوا طريقَ الناجينَ الفائزين من هذه الأمة ـ وهم الصحابة ومن تبعهم ـ ولا قَصدُوا قَصْدَهم، بل خالفوهم في الطريق والقصد معاً.

ثم أخبر تعالى عن هؤلاء بأنهم إذا قيل لهم تَعَالوا إلى ما أنزل الله وإلى الرسول أعْرَضوا عن ذلك، ولم يستجيبوا للداعي، ورَضُوا بحكم غيره، ثم توعَّدهم بأنهم إذا أصابتهم مصيبة في عقولهم وأديانهم وبصائرهم وأبدانهم وأموالهم بسبب إعراضهم عما جاء به الرسولُ وتحكيم غيره والتحاكم إليه كما قال تعالى: **﴿فإن تَوَلَّوا فاعْلَم أنَّما يُريدُ الله أن يُصيبهم ببعض ذنوبهم﴾** اعتذروا بأنهم إنما قصدوا الإحسان والتوفيق، أي بفعل ما يرضي الفريقين ويوفق بينهما كما يفعله من يروم التوفيق بين ما جاء به الرسول وبين ما خالفه، ويزعم أنه بذلك محسن قاصد الإصلاح والتوفيق، والإيمان إنما يقتضي إلقاء الحرب بين ما جاء به الرسول وبين كل ما خالفه من طريقة وحقيقة وعقيدة وسياسة ورأي، فمحض الإيمان في هذا الحرب

لا في التوفيق، وبالله التوفيق.

ثم أقسم سبحانه بنفسه على نفي الإيمان عن العباد حتى يُحَكِّمُوا رسولَه في كل ما شَجَر بينهم من الدقيق والجليل، ولم يكتف في إيمانهم بهذا التحكيم بمرجده حتى ينتفي عن صدورهم الحَرَجُ والضِّيق عن قضائه وحكمه، ولم يكتف منهم أيضاً بذلك حتى يسلموا تسليماً، وينقادوا انقياداً.

وقال تعالى: **﴿وما كان لمُؤْمِن ولا مُؤْمنة إذا قضى الله ورَسُولُهُ أمْراً أن يكون لهم الخِيرةُ من أمرهم﴾** فأخبر سبحانه أنه ليس لمؤمن أن يختار بعد قضائه وقضاء رسوله، ومَنْ تخير بعد ذلك فقد ضَلَّ ضلالاً مبيناً.

وقال تعالى: **﴿يا أيُّها الذينَ آمنُوا لا تُقَدِّموا بَيْنَ يَدَيْ الله وَرَسُوله واتَّقُوا الله إن الله سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾** أي لا تقولوا حتى يقول، ولا تأمروا حتى يأمر، ولا تُفتُوا حتى يفتي، ولا تقطعوا أمراً حتى يكون هو الذي يحكم فيه ويُمْضِيه، روى علي بن أبي طلحة عن ابن عباس رضي الله عنهما: لا تقولوا خِلاَفَ الكتاب والسنة، وروى العوفي عنه قال: نُهُوا أن يتكلموا بين يدي كلامه.

والقول الجامع في معنى الآية لا تعجلوا بقول ولا فعل قبل أن يقول رسول الله ﷺ أو يفعل.

وقال تعالى: **﴿يا أيها الَّذينَ آمَنُوا لا ترفعوا أصواتكم فوق صوت النبي، ولا تجهروا له بالقول كجَهْر بعضكم لبعض أن تحبط أعْمَالكم وأنتم لا تشعرون﴾** فإذا كان رَفْعُ أصواتهم فوق صوته سبباً لحبوط أعمالهم فكيف تقديم آرائهم وعقولهم وأذواقهم وسياساتهم ومعارفهم على ما جاء به

ورفعها عليه؟ أليس هذا أولى أن يكون مُحْبِطاً لأعمالهم؟.

وقال تعالى: ﴿إنَّما المؤمنون الذين آمنُوا بالله ورَسُولِه وإذا كانوا مَعَهُ على أمْرٍ جامعٍ لم يذهبوا حتى يستأذنوه﴾ فإذا جعل من لوازم الإيمان أنهم لا يذهبون مذهباً إذا كانوا معه إلا باستئذانه فأولى أن يكون من لوازمه أن لا يذهبوا إلى قول ولا مذهب علمي إلا بعد استئذانه. اهـ.

فترتب من هذا الدليل أن الرد إلى قول مقنن أو مذهب معين ملزم به هو رد إلى اجتهاد غير معصوم وبالتالي فلا يكون رداً محققاً إلى كتاب الله تعالى وسنة رسوله ﷺ فكيف يتأتى الإلزام به؟.

ثالثاً: إن مبنى الشهادتين على تجريد الإخلاص لله تعالى وتجريد المتابعة لرسوله ﷺ. وفي التقنين المُلْزِم: توهين لتجريد توحيد الاتباع وخدش لحماه، إذ أن حكم القاضي على خلاف ما يعتقده تقديم لقول غير المعصوم على ما يعتقده عن المعصوم، والله تعالى يقول: ﴿يا أيُّها الذين آمنُوا لا تُقَدِّموا بَيْنَ يَدي الله وَرَسُوله﴾[1]، ويقول سبحانه ﴿يَوْمَ لاَ يَنْفَعُ مَالٌ وَلاَ بَنُون إلاَّ مَنْ أتَى الله بقلبٍ سَليمْ﴾[2]. والقلب الذي يعقد حكماً على غير مراد الله ومراد رسوله ﷺ ليس بقلب سليم فهو على خطر عظيم إذا قدم على الله تعالى وهو كذلك.

وفي ضوء هاتين الآيتين يوضح ابن القيم رحمه الله تعالى هذا المعنى فيقول[3]:

---

(١) الآية رقم ١ من سورة الحجرات.

(٢) الآية رقم ٨٨ من سورة الشعراء.

(٣) إغاثة اللهفان ١/٧ـ٨.

. . . وقـد اختلفت عبارات الناس في معنى القلب السليم، والأمر الجامع: أنه الذي قد سلم من كل شهوة تخالف أمر الله ونهيه، ومن كل شبهة تعارض خبره فسلم من عبودية ما سواه، وسلم من تحكيم غير رسوله. فسلم في محبة الله مع تحكيمه لرسوله، في خوفه ورجائه، والتوكل عليه، والإنابة إليه، والذل وإيثار مرضاته في كل حال، والتباعد من سخطه بكل طريق. وهذا هو حقيقة العبودية التي لا تصلح إلا لله وحده.

فالقلب السليم: هو الذي سلم من أن يكون لغير الله فيه شرك بوجه ما، بل قد خلّصت عبـوديته لله تعالى: إرادة، ومحبة، وتوكلاً، وإنابة، وإخباتاً وخشية، ورجاء، وخلص عمله لله. فإن أحب أحب في الله، وإن أبغض أبغض في الله، وإن أعطى أعطىٰ لله، وإن منع منع لله.

ولا يكفيه هذا حتى يسلم من الانقياد والتحكيم لكل من عدا رسوله ﷺ، فيعقد قلبه معه عقداً محكماً على الائتمام والاقتداء به وحده، دون كل أحد في الأقوال والأعمال، من أقوال القلب: وهي العقائد، وأقوال اللسان: وهي الخبر عما في القلب. وأعمال القلب: وهي الإرادة والمحبة والكـراهـة وتوابعها. وأعمال الجوارح. فيكون الحاكم في ذلك كله دِقّه وجلّه: هو ما جاء به الرسول ﷺ، فلا يتقدم بين يديه بعقيدة ولا قول ولا عمـل كمـا قال تعـالى: ﴿**يَـا أَيُّهـا الـذِينَ آمَنُوا لا تُقَدِّموا بَيْنَ يَدَي الله ورَسُـولِه**﴾، أي لا تقولوا حتى يقول، ولا تفعلوا حتى يأمر. قال بعض السلف: ما من فعلة ـ وإن صغرت ـ إلا ينشر لها ديوانان: لِمَ؟ وكيف؟ أي: لم فعلت؟. . وكيف فعلت؟.

فالأول: سؤال عن علة الفعل وباعثه وداعيه: هل هو حظ عاجل من حظوظ العامل، وغرض من أغراض الدنيا في محبة المدح من الناس أو

خوف ذمهم، أو استجلاب محبوب عاجل، أو دفع مكروه عاجل. أم الباعث على الفعل: القيام بحق العبودية، وطلب التودد والتقرب إلى الرب سبحانه وتعالى، وابتغاء الوسيلة إليه.

ومحل هذا السؤال: أنه هل كان عليك أن تفعل هذا الفعل لمولاك، أم فعلته لحظك وهواك؟

والثاني: سؤال عن متابعة الرسول عليه الصلاة والسلام في ذلك التعبد، أي هل كان ذلك العمل مما شرعته لك على لسان رسولي، أم كان عملاً لم أشرعه ولم أرضه؟.

فالأول سؤال عن الإخلاص، والثاني عن المتابعة، فإن الله سبحانه لا يقبل عملاً إلا بهما.

فطريق التخلص من السؤال الأول: بتجريد الإخلاص. وطريق التخلص من السؤال الثاني: بتحقيق المتابعة، وسلامة القلب من إرادة تعارض الإخلاص، وهوىً يعارض الاتباع. فهذا حقيقة سلامة القلب الذي ضمنت له النجاة والسعادة. انتهى.

رابعاً: أن الله سبحانه وتعالى قد قطع الخيرة في أمره وأمر رسوله ﷺ فقال تعالى[1]: ﴿**وَمَا كان لِمُؤْمِنٍ ولا مُؤْمِنةٍ إذا قضى الله ورَسُولُهُ أمْراً أن يكون لهم الخِيرةُ من أمْرِهِمْ**﴾.

وعليه فإن التقنين الملزم به وهو من اجتهاد غير معصوم ـ فيه قطع للخيرة فيه. وهذا إلحاق مقدوح فيه بالقادح المسمى بفساد الاعتبار وهو

---

(١) الآية رقم ٣٦ من سورة الأحزاب.

الإلحاق مع الفارق ـ فبطل الإلزام إذاً لوجود الخيرة فيه.

وقد كشف عن هذا العلامة ابن قيم الجوزية رحمه الله تعالى في تفسيره لهذه الآية فقال[1]: (فقطع سبحانه وتعالى التخيير بعد أمره وأمر رسوله ﷺ، فليس لمؤمن أن يختار شيئاً بعد أمره ﷺ، بل إذا أمر فأمره حتم، وإنما الخيرة في قول غيره إذا خفي أمره. وكان ذلك الغير من أهل العلم به وبسنته، فبهذه الشروط يكون قول غيره سائغ الاتباع لا واجب الاتباع. فلا يجب على أحد اتباع قول أحد سواه، بل غايته أنه يسوغ له اتباعه، ولو ترك الأخذ بقول غيره، لم يكن عاصياً لله ورسوله، فأين هذا ممن يجب على جميع المكلفين اتباعه ويحرم عليهم مخالفته، ويجب عليهم ترك كل قول لقوله، فلا حكم لأحد معه ولا قول لأحد معه كما لا تشريع لأحد معه، وكل من سواه فإنما يجب اتباعه على قوله: إذا أمر بما أمر به، ونهى عما نهى عنه، فكان مبلغاً محصناً ومخبراً لا منشئاً ومؤسساً، فمن أنشأ أقوالاً وأسس قواعد بحسب فهمه وتأويله، لم يجب على الأمة اتباعها ولا التحاكم إليها حتى تعرض على ما جاء به، فإن طابقته ووافقته وشهد لها بالصحة قبلت حينئذٍ، وإن خالفته وجب ردها واطراحها. وإن لم يتبين فيها أحد الأمرين جعلت موقوفة. وكان أحسن أحوالها: أن يجوز الحكم والاقتداء بها وتركه، وأما أنه يجب ويتعين فكلاً ولمّا).

خامساً: ما رواه الأربعة والحاكم من حديث بريدة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «القضاة ثلاثة: اثنان في النار، وواحد في الجنة. وفيه: رجل عرف الحق فلم يقض به وجار في الحكم فهو في النار» الحديث.

---

(١) زاد المعاد ١/٤ـ٥.

ففيه بيان الوعيد للقاضي إذا حكم على خلاف ما يعتقده حقاً لأنه عمل محرم. ولا خلاف في تحريمه عند أهل العلم. قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله تعالى: (ويجب على القاضي أن يعمل بموجب اعتقاده فيما له وعليه إجماعاً) انتهى.

وعلى هذا فالحاكم إذا استبان له رجحان مقابل قول ملزم به فحكم به على خلاف معتقده دخل في الوعيد. والله أعلم.

وقال ابن عبد البر رحمه الله تعالى[1]: (قال الشافعي: وإذا قاس من له القياس واختلفوا وسع كلًا أن يقول بمبلغ اجتهاده ولم يسعه اتباع غيره فيما أداه إليه اجتهاده). انتهى.

سادساً: أن النبي ﷺ لما بعث معاذاً إلى اليمن، وسأله كيف يقضي قال: بكتاب الله، قال له رسول الله ﷺ: «فإن لم يكن في كتاب الله» قال: فبسنة رسول الله ﷺ، قال: «فإن لم يكن في سنة رسول الله ﷺ» قال: اجتهد رأيي ولا آلوا، قال: فضرب رسول الله ﷺ وقال: «الحمد لله الذي وفق رسولَ رسولِ الله إلى ما يرضي رسول الله».

فلم يرد رسولُ الله ﷺ معاذاً عن طريق الاجتهاد، بل أقره على سلوك طريق الاجتهاد. والاجتهاد يكون بالمقايسة الجلية، والرجوع إلى القواعد الشرعية، وهذا النوع الذي مناط الخلاف فيه: هو الاجتهاد الذي تقدم حكاية الاجماع فيه أنه لا يجوز نقضه بحال ويأتي أيضاً حكاية الاجماع في منع الإلزام به. وإذا كان الأمر كذلك فإن الإلزام بمذهب معين فيه رد لشيء معين سوى الكتاب والسنة، والرسول ﷺ أيد معاذاً بالرجوع إلى

---

(١) جامع بيان العلم وفضله لابن عبدالبر ٢/٦٢.

الاجتهاد بعدهما والتباين في هذا من الظهور بمكان، قال الخطابي في شرح السنن[1]: (وفيه دليل على أنه ليس للحاكم أن يقلد غيره فيما يريد أن يحكم به وإن كان المقلد أعلم منه وأفقه حتى يجتهد فيما يسعه منه، فإن وافق رأيه واجتهاده أمضاه وإلا توقف عنه لأن التقليد خارج عن هذه الأقسام المذكورة في الحديث)، انتهى.

سابعاً: إن هذا الحجر والإلزام بقول مقنن أو رأي معين لم يسبق الحمل عليه في صدر الإسلام ولا في القرون المفضلة، فلا يعلم من هدي الصحابة رضوان الله عليهم مع مشاركتهم في العلم والمشاورة مع بعضهم لبعض الزام واحد منهم للآخر بقوله، بل المعروف المعهود بالنقل عنهم خلافه. قال أبو عمر بن عبدالبر في جامعه[2] وعن عمر رضي الله عنه أنه لقي رجلاً فقال ما صنعت، فقال قضي عليّ وزيد بكذا فقال: لو كنت أنا لقضيت بكذا قال: فما يمنعك والأمر إليك؟ قال: لو كنت أردك إلى كتاب الله أو إلى سنة رسول الله ﷺ لفعلت ولكني أردك إلى رأي والرأي مشترك، قال ابن عبدالبر فلم ينقض ما قال علي وزيد وهذا كثير لا يحصى. انتهى.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله[3]: (وعمر بن الخطاب رضي الله عنه قد قال النبي ﷺ: «إنه قد كان قبلكم في الأمم محدثون فإن يكن أحد في أمتي فعمر» وروى أنه ضرب الحق على لسانه وقلبه وقال: «لو لم أبعث فيكم لبعث عمر» ومع هذا فما كان يلزم أحداً بقوله ولا يحكم

---

(١) معالم السنن ٥/٢١٢.

(٢) جامع بيان العلم وفضله ٢/٥٩.

(٣) مجموع الفتاوى ٣٥/٣٨٤.

في الأمور العامة، بل كان يشاور الصحابة ويراجع، فتارة يقول قولاً فترده عليه امرأة فيرجع إليها وذكر القصة. ثم قال وكان في مسائل النزاع مثل مسائل الفرائض والطلاق يرى رأياً ويرى علي بن أبي طالب رأياً ويرى عبدالله بن مسعود رأياً ويرى زيد بن ثابت رأياً، فلم يلزم أحداً أن يأخذ بقوله، بل كان منهم يفتي بقوله وعمر رضي الله عنه أمام الأمة كلها وأعلمهم وأدينهم وأفضلهم، فكيف يكون واحد من الحكام خيراً من عمر). انتهى.

وقال ابن القيم في الاعلام[1] في معرض رده على المقلده، وأيضاً فإنا نعلم أنه لم يكن في عصر الصحابة رجل واحد اتخذ رجلاً منهم يقلده في جميع أقواله فلم يسقط منها شيئاً وأسقط أقوال غيره، فلم يأخذ منها شيئاً، ونعلم بالضرورة أن هذا لم يكن في عصر التابعين ولا تابعي التابعين الخ... وقال أيضاً[2].

وأما هدي الصحابة فمن المعلوم بالضرورة أنه لم يكن منهم شخص واحد يقلد رجلاً واحداً في جميع أقواله ويخالف من عداه من الصحابة بحيث لا يرد من أقواله شيئاً ولا يقبل من أقوالهم شيئاً وهذا من أعظم البدع إلخ..

وقال أيضاً[3]: (ومن المعلوم بالضرورة أن الصحابة لم يكونوا يعرضون ما يسمعون من رسول الله ﷺ على أقوال علمائهم، بل لم يكن لعلمائهم

---

(١) إعلام الموقعين ٢/١٨٩.

(٢) إعلام الموقعين ٢/٢٠٩.

(٣) إعلام الموقعين ٢/٢١١.

قول غير قوله ولم يكن أحد منهم يتوقف في قبول ما سمعه منه على موافقة موافق أو رأي ذي رأي أصلاً، وكان هذا هو الواجب الذي لا يتم الإيمان إلا به وهو بعينه الواجب علينا وعلى سائر المكلفين إلى يوم القيامة. ومعلوم أن هذا الواجب لم ينسخ بعد موته، ولا هو مختص بالصحابة فمن خرج عن ذلك فقد خرج عن نفس ما أوجبه الله ورسوله). انتهى.

وقال أيضاً في معرض رده على المقلدة[1]: (وأيضاً فإنا نعلم أنه لم يكن في عصر الصحابة رضي الله عنهم رجل واحد اتخذ رجلاً منهم يقلده في جميع أقواله فلم يسقط منها شيئاً، وأسقط أقوال غيره فلم يأخذ منها شيئاً. ونعلم بالضرورة أن هذا لم يكن في عصر التابعين ولا تابعي التابعين، فليكذبنا المقلدون برجل واحد سلك سبيلهم الوخيمة في القرون الفضيلة على لسان رسول الله ﷺ، وإنما حدثت هذه البدعة في القرن الرابع المذموم على لسان رسول الله ﷺ، فالمقلدون لمتبوعهم في جميع ما قالوا يبيحون به الفروج والدماء والأموال، ويحرمونها ولا يدرون إذ ذلك صواب أم خطأ - على خطر عظيم، ولهم بين يدي الله موقف شديد يعلم فيه من قال على الله ما لا يعلم أنه لم يكن على شيء).

وقد أفاض ابن القيم رحمه الله تعالى في الرد على المقلدة من واحد وثمانين وجهاً في نحو تسعين صحيفة من كتاب: «إعلام الموقعين»[2]. وهي بجملتها تنسحب على مطلب إقامة الأدلة على المنع من إلزام القاضي بمذهب معين أو قول مقنن. ومما قاله في ذلك رحمه الله

(١) إعلام الموقعين ٢/١٨٩.
(٢) ٢/١٨٩ - ٢٦٠.

تعالى[1]: (هل تقول إذا أفتيت أو حكمت بقول من قلدته: إن هذا هو دين الله الذي أرسل به رسوله وأنزل به كتابه وشرعه لعباده ولا دين له سواه؟

أو تقول: إن دين الله الذي شرعه لعباده خلافه؟.

أو تقول: لا أدري؟.

ولا بدَّ لك من قول من هذه الأقوال، ولا سبيل لك إلى الأول قطعاً، فإن دين الله الذي لا دين له سواه لا تسوغ مخالفته، وأقل درجات مخالِفه أن يكون من الآثمين. والثاني لا تدعيه، فليس لك ملجأ إلا الثالث فيالله العجب! كيف تستباح الفروج والدماء والأموال والحقوق وتحلل وتحرم بأمر أحسن أحواله وأفضلها: لا أدري؟

فإن كنت لا تدري فتلك مصيبة ... وإن كنت تدري فالمصيبة أعظم[2].

أهـ

ثامناً: إنه وقعت نازلة في خلافة معاوية رضي الله عنه فكتب بها معاوية رضي الله عنه إلى عامله أسيد بن حضير، فمانعه أسيد فيها ووقف كل عندما علمه.

وذلك فيما رواه النسائي[3]، والحاكم[4]، وأحمد[5]، بأسانيدهم عن ابن جريج قال: (ولقد أخبرني عكرمة بن خالد أن أسيد بن حضير

---

(1) إعلام الموقعين ٢/١٩١.

(2) وانظر في هذا المبحث: إعلام الموقعين ٤/٣٧٧، وبدائع الفوائد ٣/١٥٦.

(3) سنن النسائي ٢/٢٣٣.

(4) المستدرك ٢/٣٦.

(5) المسند ٤/٢٢٦.

الأنصاري - ثم أحد بني حارثة - أخبره أنه كان عاملاً على اليمامة، وأن مروان كتب إليه، إن معاوية كتب إليه: أنه أيما رجل سرق منه سرقة فهو أحق بها حيث وجدها، ثم كتب بذلك مروان إليّ. وكتبت إلى مروان أن النبي ﷺ قضى بأنه إذا كان الذي ابتاعها (يعني السرقة) من الذي سرقها غير متهم، يخير سيدها، فإن شاء أخذ الذي سرق منه بثمنها، وإن شاء اتبع سارقه. ثم قضى بذلك أبو بكر وعمر وعثمان. فبعث مروان بكتابي إلى معاوية. وكتب معاوية إلى مروان: إنك لست أنت ولا أسيد تقضيان عليّ ولكن أقضي فيما وليت عليكما، فأنفذ لما أمرتك به. فبعث مروان بكتاب معاوية، فقلت: لا أقضي به ما وليت أي - بما قال معاوية) انتهى[1].

تاسعاً: وكما أن هذا هو هَدي السلف وعمل القرون المفضلة من عدم إلزام الناس بقول واحد وحملهم عليه، فقد صرح بحكاية الإجماع عليه غير واحد منهم شيخ الإسلام ابن تيمية في مواضع: كما في مجموع الفتاوي ٣٥/٣٥٧، ٣٦٠، ٣٦٥، ٣٧٢، ٣٧٣، وجلد ٢٧/٢٩٦ - ٢٩٧. وجلد ٣٠/٧٩.

وتلميذه العلامة ابن القيم في «إعلام الموقعين ٢/٢١٧».

قال شيخ الإسلام رحمه الله تعالى لما سئل عمن ولي أمراً من أمور المسلمين ومذهبه لا يجوز شركة الأبدان فهل يجوز له منع الناس؟.

فأجاب: ليس له منع الناس من مثل ذلك ولا من نظائره مما يسوغ فيه الاجتهاد، وليس معه بالمنع نص من كتاب ولا سنة، ولا إجماع، ولا

(١) السلسلة الصحيحة للألباني ٢/١٦٤.

ما هو في معنى ذلك. . الخ)[1].

وقال أيضاً[2]: ولي الأمر إن عرف ما جاء به الكتاب والسنة حكم بين الناس به، وإن لم يعرفه وأمكنه أن يعلم ما يقول هذا، وما يقول هذا، حتى يعرف الحق حكم به، وإن لم يمكنه لا هذا ولا هذا ترك المسلمين على ما هم عليه كل يعبد الله حسب اجتهاده، وليس له أن يلزم أحداً بقبول قول غيره وإن كان حاكماً.

وإذا خرج ولاة الأمور عن هذا فقد حكموا بغير ما أنزل الله ووقع بأسهم بينهم. . وهذا من أعظم أسباب تغير الدول، كما قد جرى مثل هذا مرة بعد مرة في زماننا وغير زماننا. ومن أراد الله سعادته جعله يعتبر بما أصاب غيره، فيسلك مسلك من أيده الله ونصره، ويجتنب من خذله الله وأهانه. . الخ).

وقال أيضاً رحمه الله تعالى[3]: (الأمور المشتركة بين الأمة لا يحكم فيها إلا الكتاب والسنة، ليس لأحد أن يلزم الناس بقول عالم ولا أمير ولا شيخ ولا ملك، وحكام المسلمين يحكمون في الأمور المعينة لا يحكمون في الأمور الكلية، وإذا حكموا بالمعينات فعليهم أن يحكموا بما في كتاب الله فإن لم يكن فبما في سنة رسول الله ﷺ فإن لم يجدوا اجتهد الحاكم رأيه). انتهى.

وقال ابن قيم الجوزية رحمه الله تعالى في معرض نعيه على من قدم

---

(١) مجموع الفتاوى ٣٠/٧٩.

(٢) مجموع الفتاوى ٣٥/٣٨٧ - ٣٨٨.

(٣) انظره بواسطة: طريق الوصول للشيخ عبدالرحمن السعدي ص: ٢٠٩.

أقوال المتأخرين على أقوال الصحابة رضي الله عنهم، وألزم بها[1].

لا يدري ما عذره غداً عند الله إذا سَوَّى بين أقوال أولئك وفتاويهم وأقوال هؤلاء وفتاويهم، فكيف إذا رجحها عليها؟

فكيف إذا عيَّن الأخذ بها حكماً وإفتاء، وضع الأخذ بقول الصحابة، واستجاز عقوبة من خالف المتأخرين لها، وشهد عليه بالبدعة والضلالة ومخالفة أهل العلم وأنه يكيد الإسلام؟

تالله لقد أخذ بالمثل المشهور: «رمتني بدائها وانْسَلَّت» وسمى ورثة الرسول باسمه هو، وكساهم أثوابه، ورماهم بدائه، وكثير من هؤلاء يصرخ ويصيح ويقول ويعلن: أنه يجب على الأمة كلهم الأخذ بقول من قلدناه ديننا، ولا يجوز الأخذ بقول أبي بكر وعمر وعثمان وعلي وغيرهم من الصحابة.

هذا كلامٌ من أَخَذَ به وتقلَّده ولاَّه الله ما تولَّى. ويجزيه عليه يوم القيامة الجزاء الأوفى. والذي ندين الله به ضد هذا القول والرد عليه...)[2].

عاشراً: لا خلاف في أنه لا يجوز أن يقلد القضاء لواحد على أن يحكم بمذهب معين قال ابن قدامة رحمه الله تعالى[3].

(فصل: ولا يجوز أن يقلد القضاء لواحد على أن يحكم بمذهب بعينه وهذا مذهب الشافعي ولا أعلم فيه خلافاً لأن الله تعالى قال: ﴿فاحكم

---

(١) إعلام الموقعين ٤/١١٨-١١٩.

(٢) وانظر أيضاً إعلام الموقعين ٢/٣٦٣.

(٣) المغني ٩/١٠٦.

بين الناس بالحق﴾. والحق لا يتعين في مذهب، وقد يظهر له الحق في غير ذلك المذهب، فإن قلده على هذا الشرط بطل الشرط، وفي فساد التولية وجهان بناء على الشروط الفاسدة في البيع). انتهى.

وحكى الخلاف بنحوه الماوردي الشافعي في «الأحكام السلطانية»[1] والقاضي أبو يعلى الحنبلي في «الأحكام السلطانية»[2] وقال:

(ويجوز لمن يعتقد مذهب أحمد أن يقلد القضاء من يعتقد مذهب الشافعي لأن للقاضي أن يجتهد رأيه في قضائه، ولا يلزمه أن يقلده في النوازل والأحكام من اعتزى إلى مذهبه). انتهى.

ومعنى هذا أن من وُلِّي على أن لا يحكم إلا بقول مقنن فإنه لا يجوز له تنفيذ هذا الشرط سواء بسواء، بل ذهب المحققون من أهل العلم إلى بطلان شرط الواقف إذا شرط وقفه على من أخذ بقول فقيه معين وفي بيان بطلان شرط الواقف وتولية القاضي على هذا الشرط يقول ابن القيم رحمه الله تعالى[3]:

(ومن هذا أن يشترط أنه لا يستحق الوقف إلا من ترك الواجب عليه، من طلب النصوص ومعرفتها، والتفقه في متونها، والتمسك بها إلى الأخذ بقول فقيه معين يترك لقوله قول من سواه، بل يترك النصوص لقوله، فهذا شرط من أبطل الشروط.

وقد صرح أصحاب الشافعي وأحمد رحمهما الله تعالى بأن الإمام إذا

---

(١) ص: ٧٨.

(٢) ص: ٤٧.

(٣) إعلام الموقعين ٤/ ١٨٥.

شرط على القاضي أن لا يقضي إلا بمذهب معين بطل الشرط ولم يجز له التزامه. وفي بطلان التولية قولان مبنيان على بطلان العقود بالشروط الفاسدة.

وطَرْدُ هذا أن المفتي متى شرط عليه ألا يفتي إلا بمذهب معين بطل الشرط.

وطرده أيضاً أن الواقف متى شرط على الفقيه أن لا ينظر ولا يشتغل إلا بمذهب معين بحيث يهجر كتاب الله وسنة رسوله ﷺ وفتاوي الصحابة ومذاهب العلماء، لم يصح هذا الشرط قطعاً. ولا يجب التزامه. بل ولا يسوغ).

وقال أيضاً في «جلاء الأفهام»[1]:

(روى أبو داود في مراسيله عن النبي ﷺ أنه رأى بيد بعض أصحابه قطعة من التوراة فقال: «كفى بقوم ضلالة أن يتبعوا كتاباً غير كتابهم أنزل على غير نبيهم». فأنزل الله عز وجل تصديق ذلك: **﴿أو لم يكفهم أنا أنزلنا عليك الكتاب يتلى عليهم إن في ذلك لرحمة وذكرى لقوم يؤمنون﴾** فهذا حال من أخذ دينه عن كتاب منزل على غير النبي ﷺ فكيف بمن أخذه عن عقل فلان وفلان. وقدمه على كلام الله ورسوله؟).

وقال رحمه الله تعالى في معرض بيان الفروق الشرعية من كتابه الروح[2]:

---

(١) ص: ٩٨.

(٢) ص: ٢٧٦، ٢٧٧.

والفرق بين الحكم المنزل الواجب الاتباع والحكم المؤول الذي غايته أن يكون جائز الاتباع أن الحكم المنزل هو الذي أنزله الله على رسوله وحكم به بين عباده وهو حكمه الذي لا حكم له سواه.

وأما الحكم المؤول فهو أقوال المجتهدين المختلفة التي لا يجب اتباعها ولا يكفر ولا يفسق من خالفها فإن أصحابها لم يقولوا هذا حكم الله ورسوله، بل قالوا اجتهدنا برأينا فمن شاء قبله ومن شاء لم يقبله، ولم يلزموا به الأمة قال أبو حنيفة هذا رأيي فمن جاءني بخير منه قبلناه. ولو كان هو عين حكم الله لما ساغ لأبي يوسف ومحمد وغيرهما مخالفته فيه، وكذلك مالك استشاره الرشيد أن يحمل الناس على ما في الموطأ، فمنعه من ذلك، وأنه قد تفرق أصحاب رسول الله ﷺ في البلاد وصار عند كل قوم علم غير ما عند الآخرين، وهذا الشافعي ينهى أصحابه عن تقليده ويوصيهم بترك قوله إذا جاء الحديث بخلافه، وهذا الإمام أحمد ينكر على من كتب فتاواه ودونها ويقول لا تقلدني ولا تقلد فلاناً ولا فلاناً وخذ من حيث أخذوا ولو علموا رضي الله عنهم أن أقوالهم يجب اتباعها لحرموا على أصحابهم مخالفتهم ولما ساغ لأصحابهم أن يفتوا بخلافهم في شيء، ولما كان أحدهم يقول القول ثم يفتي بخلافه فيروى عنه في المسألة القولان والثلاثة وأكثر من ذلك فالرأي والاجتهاد أحسن أحواله أن يسوغ اتباعه، والحكم المنزل لا يحل لمسلم أن يخالفه ولا يخرج عنه.

وأما الحكم المبدل وهو الحكم بغير ما أنزل الله فلا يحل تنفيذه ولا العمل به ولا يسوغ اتباعه وصاحبه بين الكفر والفسوق والظلم.

والمقصود التنبيه على بعض أحوال النفس المطمئنة واللوامة والأمارة وما تشترك فيه النفوس الثلاثة وما يتميز به بعضها من بعض وأفعال كل

واحدة منها واختلافها ومقاصدها ونياتها وفي ذلك تنبيه على ما وراءه، وهي نفس واحـدة تكون أمارة تارة ولوامة أخرى ومطمئنة أخرى، وأكثر الناس الغـالب عليهم الأمـارة، وأمـا المـطمئنة فهي أقل النفوس البشرية عدداً وأعـظمها عند الله قدراً وهي التي يقال لها: ﴿ارجعي إلى ربك راضية مرضية فادخلي في عبادي وادخلي جنتي﴾.

والله سبحانه وتعالى المسؤول المرجو الإجابة أن يجعل نفوسنا مطمئنة إليه عاكفة بهمتها عليه راهبة منه راغبة فيما لديه وأن يعيذنا من شرور أنفسنا وسيئات أعمالنا وأن لا يجعلنا ممن أغفل قلبه عن ذكره واتبع هواه وكان أمره فرطاً ولا يجعلنا من: ﴿الأخسرين أعمالاً الذين ضل سعيهم في الحياة الدنيا وهم يحسبون أنهم يحسنون صنعاً﴾ إنه سميع الدعاء وأهل الرجاء وهو حسبنا ونعم الوكيل. انتهى.

الحادي عشر: وهو أن التقنين أو المذهب الملزم به سواء كان بعمل واحد أو باختيار جماعة، لا بد أن يقع فيه خطأ، إذ العصمة لا تتحقق إلا للأنبياء فالإلزام بها إلزام بما يعتقد أنه بمجموعة ليس صواباً بل لا بد فيه من وقوع خطأ. وقد قال الشافعي رحمه الله تعالى: أجمع المسلمون على أنه من استبانت له سنة رسول الله ﷺ فليس له أن يدعها لقول أحد سواه.

وحصر ذلك بالدليل الأصولي العظيم: وهو دليل السبر والتقسيم أن يقال: إنه بالتقسيم لهذا تبين انحصاره في ثلاثة أوجه، وتبين بسبر أوصافه أن اثنين منها سلبيان وواحد إيجابي ولا بد فيقال:

١ـ إن أحكام التقنين الملزم به كلها صواب لا خطأ فيها.
٢ـ إن أحكام التقنين الملزم به كلها خطأ لا صواب فيها.

٣ـ إن أحكام التقنين الملزم به كلها فيها خطأ وصواب.

أما الأول فمتعذر لأنه تأليف عالم أو علماء والعالم قد يزل ولا بد إذ ليس بمعصوم ومن ليس بمعصوم لا يلزم قبول كل ما يقوله. هذا بالإجماع.

وأما الثاني: فلا يصح فهذان وجهان سلبيان.

وأما الثالث: فهو الإيجابي، وهل هما متساويان أم أحدهما مغالب للآخر كل ذلك محتمل وقد علم أن العصمة غير متحققة لانقطاعها مع عالم النبوة والأنبياء، وما كتب الله العصمة لكتاب سوى كتابه ﴿**ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافاً كثيراً**﴾ فلا بد إذاً من وجود خطأ في الأحكام الاجتهادية الملزم بها والخطأ خلاف الحق وما هو خلاف الحق لا يجوز قبوله ومالا يجوز قبوله حرم الأخذ به وما حرم الأخذ به فيحرم الإلزام به من باب أولى فوجب منع فرضه إذاً. والله أعلم. قال ابن القيم رحمه الله تعالى في أعلام الموقعين[1] بعد نقول كثيرة نقلها عن ابن عبد البر قلت: والمصنفون في السنة قد جمعوا بين فساد التقليد وإبطاله وبيان زلة العالم ليبينوا فساد التقليد وأن العالم قد يزل إذ ليس بمعصوم فلا يجوز قبول كل ما يقول وينزل قوله منزلة قول المعصوم فهذا الذي ذمه كل عالم على وجه الأرض وحرموه وذموا أهله. وهو أصل بلاء المقلدين وفتنتهم فإنهم يقلدون العالم فيما زل فيه وفيما لم يزل فيه وليس لهم تمييز بين ذلك. فيأخذون الدين بالخطأ ولا بد، فيحللون ما حرَّم الله، ويحرمون ما أحل الله، ويشرعون ما لم يشرع، ولا بد لهم من ذلك. وإذا كانت

---

(١) ١٧٢/٢.

العصمة منتفية عمن قلدوه فالخطأ واقع فيه ولا بد ـ ثم ذكر حديثين عند البيهقي ـ منها حديث ابن مسعود رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: «أشد ما أتخوف على أمتي ثلاث، زلة عالم، وجدال منافق بالقرآن، ودنيا تقطع أعناقكم» قال: ومن المعلوم أن الخوف في زلة العالم تقليده، إذ لولا التقليد لم يخف من زلة العالم على غيره، فإذا عرف أنها زلة لم يجز له أن يتبعها باتفاق المسلمين.. ثم قال:

قال أبو عمر: وإذا ثبت أن العالم يزل ويخطىء، لم يجز لأحد أن يفتي ويدين بقول لا يعرف وجهه). انتهى باختصار والله أعلم.

ومن أدلة المنع ما يأتي في الفصل بعده:

الفصل الثاني

في معرفة ما يترتب على الإلزام

الثاني عشر: ثم يقال إن من القواعد الشرعية المطبق عليها عند علماء الإسلام أن سد الذرائع الموصلة إلى المحرم واجب محتم. قال الناظم:

سد الذرائع إلى المحرم حتم كفتحها إلى المنحتم

وإنه بدراسة التقنين المُلزم في ماضيه، وبالنظر فيما يترتب عليه في المستقبل يظهر أن هناك أشياء تترتب على الإلزام بقول مقنن أو مذهب معين البعض منها مغالب لكل مصلحة ذكرت مترتبةً على التقنين الملزم به فكيف بها جميعها، وذلك لتسلط هذه المخاطر على روح الشريعة وجوهرها قال شيخ الإسلام أبو العباس ابن تيمية رحمه الله تعالى[1]:

إذا تعارضت المصالح والمفاسد والحسنات والسيئات يجب ترجيح الراجح منها فيما إذا ازدحمت المصالح والمفاسد، وتعارضت المصالح والمفاسد ويجب احتمال أدنى المفسدتين لدفع أكبرهما، وذلك بميزان الشريعة فمتى قدر الإنسان على اتباع النصوص لم يعدل عنها، وإلا اجتهد برأيه لمعرفة الأشباه والنظائر، وقل من تعوز النصوص من يكون خبيراً بها ولدلالتها على الأحكام. انتهى.

ومن المضار المترتبة على التقنين الملزم به ما يلي:

(١) بواسطة: طريق الوصول للشيخ عبدالرحمن السعدي، ص: ٢٥.

١ـ بدراسة حال التقنين الملزم به في الزمن القريب فإنه لم يثبت على وتيرة واحدة، بل صار يدخله التغيير والتبديل والمد حيناً والجزر أحياناً حتى صار الحال إلى ما صار إليه، وهذه فلكة المغزل ومحور المسألة.

٢ـ العمل به على خلاف الإجماع فقد حكى الشافعي رحمه الله قال: أجمع الناس على أن من استبانت له سنة رسول الله ﷺ فليس له أن يدعها لقول أحد سواه. انتهى.

فمن استبان له صحة حديث قيل بتضعيفه، أو عكسه، أو ستنباط حكم فقهي من كتاب أو سنة، فإنه لا يستطيع الحكم به إذا خالف القول الملزم به، ففي هذا الإلزام إضعاف لحرمة الإجماع، ووقوع فيما انعقد عليه المنع[1]؟

٣ـ إن في هذا الإلزام إعمالاً لأحد القولين أو أحد الأقوال، وحضراً لما سواها من الأقوال. والإجماع محكي على المنع من ذلك كما حكاه الخطيب البغدادي رحمه الله تعالى في كتابه «الفقيه والمتفقه»[2]. إذاً ففي هذا خرق لهذا الإجماع.

٤ـ إذا رأى القاضي أن حكم المسألة مثلاً ـ وهو كذا كالشفعة رآها على الفور لعموم قوله ﷺ: «لا ضرر ولا ضرار»، ثم صار في التقنين الملزم به: أن الشفعة على التراخي، لأنه لم يثبت حديث يفيد فوريتها، أو كان بالعكس. والقاضي لم يتبين له بدليل يجب الرجوع إليه ما يثنيه عن رأيه، ومعلوم أن خلاف الصواب هو الخطأ، والحق في واحد من الأقوال، فإن عدل عن رأيه لا لمرجع ولكن لأنه ملزم به صار حاكماً بغير

---

(١) وانظر الصواعق المرسلة ١/٣٣.

(٢) ١/١٧٣.

ما يراه صواباً. وبالتالي يكون الحكم بما لا يعتقده ديناً ولا شرعاً. وإن لم يعدل عن رأيه فماذا يكون؟

ومنه الوجه الآتي

٥ـ إن هذا مطرد في فروع الشريعة وجزئياتها في حق كل من اعترض له شيء من ذلك، وفروعه لا تحصى كثرة. ومنه على سبيل المثال لا الحصر: الشهادة على العقود، قال ابن تيمية رحمه الله تعالى[١]: (الشهادة على العقود المحرمة على وجه الإعانة عليها حرام، وأما الشهادة في العقود المختلف فيها التي يسوغ فيها الخلاف فيجوز لمن اعتقد حلها).

ومنها دعاوي العقود كالأنكحة والبيوع وغيرها، فلا بد من ذكر شروط العقد المدعى به، وذلك من أجل الاختلاف فيها. وبمعرفة الحال يعرف القاضي كيف يحكم: إذ أن العقد ربما كان صحيحاً عند غيره باطلاً عنده، والقضاء على خلاف معتقده ممتنع شرعاً، وقد نص العلماء رحمهم الله على ذلك في أحكام تحرير الدعوى من كتاب القضاء. والله أعلم.

٦ـ إن من تبين له الحق في أحد القولين أو الأقوال ثم تعداه إلى غيره لا لمرجح، فهو ظالم لنفسه ولمن تعدى إليه حكمه. قال ابن تيمية رحمه الله تعالى[٢]:

(والظالم يكون ظالماً بترك ما تبين له من الحق، واتباع ما تبين له أنه باطل، والكلام بلا علم. فإذا ظهر له الحق فعدل عنه كان ظالماً، وذلك مثل الألد في الخصام). انتهى.

---

(١) بواسطة: طريق الوصول للشيخ عبدالرحمن السعدي، ص: ١١٧.

(٢) بواسطة: طريق الوصول للسعدي، ص: ١١٧.

ومعلوم أن حال المُلْزَم لا تخرج عن ذلك والله أعلم. ويزيد هذا وضوحاً ما ذكره ابن القيم رحمه الله تعالى في الفائدة الخامسة عشرة من الفوائد والإرشادات للمفتي إذ يقول[1]:

(ليحذر المفتي الذي يخاف مقامه بين يدي الله سبحانه أن يفتي السائل بمذهبه الذي يقلده، وهو يعلم أن مذهب غيره في تلك المسألة أرجح من مذهبه وأصح دليلاً، فتحمله الرياسة على أن يقتحم الفتوى بما يغلب على ظنه أن الصواب في خلافه فيكون خائناً لله ولرسوله وللسائل وغاشاً له، والله لا يهدي كيد الخائنين، وحرم الجنة على من لقيه وهو غاشٌ للإسلام وأهله، والدين النصيحة والغش مضاد للدين كمضادة الكذب للصدق، والباطل للحق. وكثيراً ما ترد المسألة نعتقد فيها خلاف المذهب فلا يسعنا أن نفتي بخلاف ما نعتقده فنحكي المذهب الراجح ونرجحه، ونقول: هذا هو الصواب. وهو أولى أن يؤخذ به وبالله التوفيق). انتهى.

٧ـ وفي حديث الصحيفة عند البخاري أن رجلاً قال لعلي رضي الله عنه: هل ترك لكم نبيكم شيئاً غير القرآن، قال: «لا، إلا ما في هذه الصحيفة أو فهماً يعطيه الله رجلاً في كتابه» فكان في هذا الإلزام منع لتجدد الفهم والاستنباط من كتاب الله، وأن من استبان له حكم من كتاب الله فليس له حق التعويل عليه إذا خالف القوم الملزم به.

٨ـ إن الحوادث متكاثرة والوقائع متجددة، فإذاً وقع شيء من ذلك لدي قاضٍ ما فإذا؟ هل يكون إرجاء الحكم حتى يلقن الحكم من لجنة

---

(١) إعلام الموقعين ٤/١٧٧.

الاختيار أم ماذا؟. أم يسير على هدي الشريعة ودلها فيعمل رأيه في استظهار الحكم.

٩ـ إن القاضي واحد من اثنين، مجتهد أو مقلد (والإجتهاد قابل للتجزيء والانقسام فيكون الرجل مجتهداً في مسألة أو صنف من العلم دون غيره). كما قرره شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله تعالى[١].

فالمجتهد لا يمكن قبوله للإلزام بما يخالف اجتهاده للنص والإجماع على منعه من الإلزام. والمقلد لا يعتقد إلا تقليد إمامه الذي قلده وأخذ بمذهبه. وهو من أئمة القرون المفضلة والمُقَنَّنة ليست كذلك فلا يمكن أخذه بها. إذاً فإن المآل هو التخلي من المؤهلين للقضاء عن ولايتهم القضاء والله المستعان.

١٠ـ إن في التقنين الملزم به حجراً على الأحكام الاجتهادية، إذ يمنع مثلاً تغير الفتوى بتغير الزمان. ومن المعلوم أن من قواعد الشريعة: تغير الفتوى بتغير الأزمنة والأحوال[٢]. ومنه الوجه بعده:

١١ـ إن من الأمور القضائية ما لا يحصى كثرة يرجع فيها القضاء إلى قاعدة الشريعة: في تحكيم العرف والعادة ـ للبلد التي فيها التقاضي. وبهذا قال العلماء: إنه لا يجوز للقاضي إجراء الخصومات فيما سبيله كذلك إلا بعد معرفة عادات الناس وأعرافهم. ومن المعلوم أيضاً أن العرف في بلد لا يكون مطرداً في بلد آخر بل قد يختلف ذلك باختلاف البلدان،

---

(١) بواسطة: طريق الوصول للسعدي ص: ١٨٩، وبسطه ابن القيم في إعلام الموقعين ٢١٦/٤ـ٢١٧.

(٢) انظر: إعلام الموقعين ١٤/٣ـ١٠٧ حيث بسط الكلام على هذه القاعدة.

فهذا أمر إذاً لا يمكن تقنين جزئياته والإلزام بها. ثم العرف أيضاً قد يتغير من زمان لآخر، لهذا فقد نص العلماء رحمهم الله تعالى على أن المسائل التي حصل فيها الكلام في مدوناتهم بناءً على العرف، أن الأصل فيها بناؤها على العرف، والتفصيل بناءً على عرف زمانهم آنذاك، فيتغير ذلك بتغيره، كما في أحكـام إحياء الموات وغيره. وقد فصل أحكام العرف: ابن عابدين في رسالته: «نشر العَرف في بناء بعض الأحكام والتصرفات على العُرْف»[1].

والنتيجة، أن هذا مما لا يمكن تقنينه إلزاماً به بحال. وتقنينه بإرجاع كل قاض إلى عرف بلده تحصيل حاصل. إذاً فماذا صنع التقنين الملزم به في جل مادة مواده؟.

يقـول الأستاذ علال الفاسي في كتابه «دفاع عن الشريعة»[2]: (فإذا اعتبرنا هذا الرأي الذي ساد في المذاهب الفقهية من علم وتقنية القانون الإيجابي، عرفنا سلامة الطرق الإسلامية التي اتبعت في الصدر الأول: وهي التدوين مع عدم اعتباره كقانون إيجابي، بل اعتبار مصادر التشريع التي استمد منها على أنها مجموعة مصادر ومبادىء أساسية ينكشف منها المجهول. . عن طريق الاجتهاد الذي ظل مفتوحاً أمام المفتي والقاضي. هذا الاجتهاد الذي يعتبر العرف، والظروف الاجتماعية، وتقلبات الحياة الإنسانية، ويراعى مصالح الفرد والجماعة). انتهى.

١٢- إنه في البلدان التي يحكم فيها بالقوانين الوضعية والتي قيل فيها

---

(١) مطبوعة ضمن مجموع رسائل ابن عابدين.

(٢) ص: ٢٦٤.

إنها ذات مواد يمكن الرجوع إليها بسهولة ويسر. لم تزل المواد التفسيرية ترد من حين لآخر على تلك المواد المؤصّلة، وذلك للخلاف القائم بين مفاهيم الحكام في تفسير النصوص وفي تطبيقها على القواعد العملية وعلى القضايا التي ترد إليهم إلى غير ذلك من أسباب ورود المواد التفسيرية وهو من لوازم العجز البشري الملازم لطبيعة الإنسان، وهذا شيء بحكم المستفيض المشهور. وأخباره مدونة في كثير من كتب الصعيدين الشرقي والغربي، إذاً فالقانون ذو المواد لم يخلص الناس قضاة ومتقاضين من ورطة الخلاف، وإمكان إيراد عدة مفاهيم على نص واحد يمكن الحكم في كل مرة بمفهوم منها.

ونتيجة لهذا (فالفرنسيون ومن حذا حذوهم تركوا للمحاكم حق الاجتهاد في تفسير النصوص وفي تطبيقها على القواعد العملية وعلى القضايا التي تعرض عليهم)[1]:

فما دام أن هذه الحقيقة المرة ماثلة أمامنا، فكيف نلجأ إليها، وبالتالي نستثمر مساوئها. فاللهم إنا نضرع إليك من أصابع التصنع.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه تعالى[2]: (من خرج عن الطريق النبوي الشرعي المحمدي الذي عليه الكتاب والسنة احتاج أن يضع نظاماً آخر متناقضاً يرده العقل والدين. ولكن من كان مجتهداً في طاعة الله ورسوله، فإن الله يثيبه على اجتهاده، ويغفر له خطأه ﴿رَبَّنا اغْفِرْ لَنَا ولإِخْوَانِنَا الَّذِينَ سَبَقُونا بالإِيْمَان﴾. انتهى مختصراً.

---

(١) انظر مقدمة في إحياء علوم الدين للمحامي المحمصاني ص: ١٠٠.
(٢) بواسطة طريق الوصول للسعدي ص: ١٧٢.

١٣ـ إن مسائل الخلاف الفرعية لا يجوز إجماعاً أن يثرب فيها أحد على أحد إذا أخذ بأحد القولين أو الأقوال مجتهداً متحرياً الحق. ومعنى هذا الإلزام أن من حكم بقول سوى الملزم به فهو مخطىء غير مأجور ولا يحسب حكمه نافذاً.

١٤ـ إنه ليس هناك شخص ولا أشخاص يجب اتباعهم بعينهم في كل ما قالوا سوى نبينا ورسولنا خاتمة المعصومين محمد ﷺ وفي هذا الإلزام جعل شخص آخر مماثل له ﷺ والتفريق بين اتباع المعصوم وغير المعصوم واجب.

١٥ـ إن من شرط تولية القضاء الاجتهاد والتقنين الملزم به فيه منع للاجتهاد بالقول أو بقوة القول، بل يصبح القاضي أشبه بالآلة.

١٦ـ إن القاضي الذي توجد فيه روح الاجتهاد ولو في مسألة تعرض له في الإلزام تقييد لروحه وإذابة لعلومه. وبالتالي فيه قضاء على العلم وخدمة العلم وإحيائه. ومن المعلوم صحة التجزئة في الاجتهاد لدى المحققين من أهل العلم.

١٧ـ إن القاضي الذي توجد فيه روح البحث والتحري للحق والاجتهاد في تطبيق حكم شرعي يراه راجحاً على قضية ما في الإلزام غض بعلمه وقسر لفهمه وبالتالي قضاء على علومه وعلمه.

١٨ـ إن الشكوى من قلة المجتهدين، لكن في هذا الإلزام قضاء على هذه القلة لقطع طريق العلم والحرمان من استقلال النظر.

١٩ـ إن في هذا الإلزام هجراً للمكتبة الإسلامية وتضييعاً لجهود علمائها ورجالها وسداً لطرق الدلائل والاستنباط لكن عدم الإلزام يقضي

على تلك الأشياء في مخدعها.

٢٠- قالــوا من الممكن أن الانحبـاس داخـل جدار الإلـزام يورث خلافات خارجية إذ أن هذا الملزم به لا يكون نافذاً ولا جارياً إلى على رقعة الولاية فإذا أحدثت عقود في ديار الإسلام الأخرى على وفق اجتهاد أو مذهب على خلاف ما صار به الإلزام فما العمل وما الحل؟.

إن هذا الإلزام لن يقتصر على القضاة فحسب، بل سينفذ إلى المفتين والمدرسين ومعاهد التعليم إذ لو كانت الفتوى على خلاف ذلك لحصل التباين وما على معاهد التعليم إلا فهم مواد التقنين الملزم به، وبدراسة الخلاف وأدلته ودعم لروح الاجتهاد وترويض للنفس عليه وهذا مع الإلزام برأي معين لا حاجة إليه.

٢٢- إن القانون المصنوع المختلق الموضوع يتكون من صورة وحقيقة فصورته على هيئة مواد وذات أرقام وتغيرها بالمادة الأخرى وغير ذلك من عبارات اصطبغ بها وهي وإن كانت في أصلها معلومة. . إلا أنها أصبحت عند الإطلاق تنصرف إلى ذلك انصرافاً أولياً كانصراف كلمة (قانون) إلى تلك الأحكام الوضعية وإن كانت من قبل موجودة لدى بعض الفلاسفة كابن سيناء ولدى بعض فقهاء الإسلام كابن جزي. قالوا فكما أن الإلزام بأحكام مناطها الاجتهاد ممتنع بعامة وجوه الأدلة. فإنا كذلك نمانع في الأصل من هذه التسمية (تقنين) وعلى هذه الهيئـة والشكل، لأنه يخشى من وجود الصورة والشكل أن ينفخ فيه روح أصله في الأجيال المتعاقبة وإن كان ذلك في حكم المستحيل إن شاء الله، إلا أنـه يجب أخـذ الحيطة والحذر، حتى نمشي عليها بيضاء نقية ونتركها لمن بعدنا كذلك إن شاء الله.

قال ابن تيمية رحمه الله تعالى[1] (ولا يحل امتحان الناس بأسماء ليست بالكتاب والسنة، فإن هذا خلاف ما أمر الله به ورسوله ﷺ، وهو محدث للفتن والتفريق بين الأمة...).

وقد بسط ابن القيم رحمه الله تعالى ذلك في آداب المفتي من كتابه «إعلام الموقعين»[2] فقال:

الفائدة التاسعة: ينبغي للمفتي أن يفتي بلفظ النص مهما أمكنه، فإنه يتضمن الحكم والدليل مع البيان التام، فهو حكم مضمون له الصواب، متضمن للدليل عليه في أحسن بيان، وقول الفقيه المعين ليس كذلك، وقد كان الصحابة والتابعون والأئمة الذين سلكوا على منهاجهم يتحرون ذلك غاية التحري، حتى خلفت من بعدهم خُلُوف رَغِبوا عن النصوص، واشتقوا لهم ألفاظاً غير ألفاظ النصوص، فأوجب ذلك هجر النصوص، ومعلوم أن تلك الألفاظ لا تفي بما تفي به النصوص من الحكم والدليل وحسن البيان، فتولد من هجران ألفاظ النصوص والإقبال على الألفاظ الحادثة وتعليق الأحكام بها على الأمة من الفساد ما لا يعلمه إلا الله، فألفاظ النصوص عصمة وحجة بريئة من الخطأ والتناقض والتعقيد والاضطراب، ولما كانت هي عصمة عهدة الصحابة وأصولهم التي إليها يرجعون كانت علومهم أصحَّ من علوم مَنْ بعدهم، وخطؤهم فيما اختلفوا فيه أقل من خطأ مَنْ بعدهم، ثم التابعون بالنسبة إلى مَنْ بعدهم كذلك، وهلم جرا، ولما استحكم هجران النصوص عند أكثر أهل الأهواء والبِدَع

---

(١) بواسطة طريق الوصول للسعدي ص: ١٦٧.

(٢) ٤/ ١٧٠-١٧٢.

كانت علومهم في مسائلهم وأدلتهم في غاية الفساد والاضطراب والتناقض، وقد كان أصحاب رسول الله ﷺ إذا سُئلوا عن مسألة يقولون: قال الله كذا، قال رسول الله ﷺ كذا، أو فعل [رسول] الله كذا، ولا يعدلون عن ذلك ما وجدوا إليه سبيلاً قط، فمن تأمل أجوبتهم وجدها شفاء لما في الصدور، فلما طال العهد وبَعُد الناس من نور النبوة صار هذا عيباً عند المتأخرين أن يذكروا في أصول دينهم وفروعه قال الله، وقال رسول الله.

أما أصول دينهم فصرحوا في كتبهم أن قول الله روسوله لا يفيدُ اليقينَ في مسائل أصول الدين، وإنما يتحج بكلام الله ورسوله فيها الحشوية والمجسِّمة والمشبهة، وأما فروعهم فقنعوا بتقليد من اختصر لهم بعض المختصرات التي لا يذكر فيها نص عن الله ولا عن رسول الله ﷺ ولا عن الإمام الذي زعموا أنهم قلدوه دينهم، بل عمدتهم فيما يفتون ويقضون به وينقلون به الحقوق ويبيحون به الفروج والدماء والأموال على قول ذلك المصنف، وأجلهم عند نفسه وزعيمُهم عند بني جنسه مَنْ يستحضر لفظ الكتاب، ويقول: هكذا قال، وهذا لفظه، فالحلال ما أحله ذلك الكتاب، والحرام ما حرَّمه، والواجب ما أوجبه، والباطل ما أبطله، والصحيح ما صححه. هذا، وأنَّى لنا بهؤلاء في مثل الأزمان، فقد دفعنا إلى أمر تضج منه الحقوق إلى الله ضجيجاً، وتعج منه الفروج والأموال والدماء إلى ربها عجيجاً، تبدل فيه[1] الأحكام، ويقلب فيه الحلال بالحرام، ويجعل المعروف فيه أعلى مراتب المنكرات، والذي لم يشرعه الله ورسوله من أفضل القربات، الحقُّ فيه غريبٌ، وأغرب منه من يعرفه، وأغرب منهما من يدعو إليه وينصح به نفسه والناس، قد فلق بهم فالق الإصباح صُبْحَه

---

(١) في نسخة «تستبدل فيه الأحكام، ويغلب ـ إلخ».

عن غياهب الظلمات وأبان طريقه المستقيم من بين تلك الطرق الجائرات، وأراه بعين قلبه ما كان عليه رسول الله ﷺ وأصحابه مع ما عليه أكثر الخلق من البِدَع المضلات، رفع له علم الهداية فشمر إليه، ووضح له الصراط المستقيم فقام واستقام عليه، وطوبى له من وحيد على كثرة السكان، غريب على كثرة الجيران، بين أقوام رؤيتهم قذَى العيون، وشَجَى الحلوق، وكرب النفوس، وحُمَّى الأرواح وغم الصدور، ومرض القلوب، وإن أنصفتهم لم تقبل طبيعتهم الإنصاف، وإن طلبته منهم فأين الثريّا من يد الملتمس، قد انتكست قلوبهم، وعمي عليهم مطلوبهم، رَضُوا بالأماني، وابتلوا بالحظوظ، وحصلوا على الحرمان، وخاضوا بحار العلم لكن بالدعاوي الباطلة وشقاشق الهذيان، ولا والله ما ابتلت من وَشَلِهِ أقدامُهم، ولا زكت به عقولهم وأحلامهم، ولا ابيضت به لياليهم وأشرقت بنوره أيامهم، ولا ضحكت بالهوى والحق من وجوه الدفاتر إذ بُلَّتْ بمداده أقلامهم، أنْفَقُوا في غير نفائس الأنفاس، وأتعبوا أنفسهم وحيروا من خلفهم من الناس، ضيعوا الأصول، فحرموا الوصول، وأعرضوا عن الرسالة، فوقعوا في مَهَامه الحيرة وبيداء الضلالة.

والمقصود أن العصمة مضمونة في ألفاظ النصوص ومعانيها في أتم بيان وأحسن تفسير، ومَنْ رام إدراك الهدى ودين الحق من غير مِشْكَاتها فهو عليه عسير غير يسير». انتهى.

هذا من حيث المحذور من تشابك المعاني، أما من حيث وضعها اللغوي فهي مشتقة من «القانون» وهو كلمة دخيلة كما في كتب اللغة من القاموس والمحيط وغيرهما.

ولهذا فإن بعض من جهدوا في بحث هذه النازلة وسموها بلفظ

«التـدوين» أو «تدوين الأحكام الشرعية» بدلاً من «التقنين». وفيها يقول بعض المعاصرين في محاضرة له بذلك[1]:

التدوين: كلمة سأستعملها بمعنى صياغة الأحكام الشرعية في عبارات إلـزامية لأجـل تنفيذها والعمل بموجبها، وقد استعمل بعض الزملاء في الأقـطار العـربية الأخرى كلمة «التقنين» بدلاً منها، ولكن فضلت عليها الكلمـة العربية «التدوين» من فِعل: دون، تدويناً، ومدونة، لأن التقنين مشتق من القانون، وهو كلمة دخيلة كما تعلمون، أخذها العرب عن طريق السريانية من كلمة «كانون» اليونانية. انتهى.

وقال أيضاً: في أوائل كتابه «فلسفة التشريع».

(إن كملة «القـانون» يونايئة الأصل، دخلت إلى العربية عن طريق السريانية وكان استعمالها في الأصل بمعنى «المسطرة»، ثم صار بمعنى «القـاعـدة» وهي اليوم تستعمـل في اللغـات الأوروبية بمعنى «الشـريعة الكنسية». . انتهى.

فصارت النتيجة أن التقنين الملزم كما هو ممتنع شرعاً فتسميته «تقنيناً» مرفوضة لغة وإنما هو تأليف أو تصنيف أو نحوهما من الألفاظ والإطلاقات الأصيلة المعهودة والله المستعان.

ويتعلق بهذه وبعامة موضوع البحث كلام عظيم لشيخنا محمد الأمين رحمه الله وذكره في جوابه على المذكرة الايضاحية أذكره هنا بنصه قال رحمـه الله تعـالى: (ومن المهمـات التي من أجلها أردنا بيان المصالح

---

(١) هو الأستاذ صبحي المحمصاني في المحاضرة الخامسة من كتابه مقدمة في إحياء علوم الشريعة.

والمفاسد في المذكرة أن المصلحة أو المفسدة إذا عين أصلها وبينت مرتبتها أمكن البحث فيها بتفصيل واضح يتضح معه الحق فتمكن المناقشة نفسها هل هي مصلحة أو مفسدة أو ليست بمصلحة ولا مفسدة، وبيان مرتبتها ونوعها يمكن الترجيج بينهما وبين ما عارضها من المفاسد أو المصالح ، فلو شخصت المفسدة الناشئة عن اختلاف أحكام القضاة في المسألة الواحدة بين هل هي من جنس الضروريات أو الحاجيات وإن قيل انها من جنس الضروريات بين النوع الذي ترجع إليه من الضروريات هل هو ديني أو نفسي أو عقلي أو نسبي أو مالي أو عرضي، وإن قيل إنها من جنس الحاجيات بينت الحاجة الداعية إليها بياناً واضحاً لكان ذلك معيناً على إعطاء البحث حقه من النظر والإمعان، لأن دفع مفسدة ذلك الخلاف بالتدوين قد يقال: إنه مستلزم مفسدة أعظم من مفسدة اختلاف القضاة في المسألة الواحدة ولو كانت من أوكد الضروريات، ولا خلاف بين العلماء في تخفيف الشر بارتكاب أخف الضررين فالمخالف قد يقول:

إن هذا التدوين الذي يريدون به درء مفسدة اختلاف القضاة يستلزم مفسدة أعظم من ذلك، لأنه خطوة إيجابية إلى الانتقال عن النظام الشرعي إلى النظام الوضعي وإيضاح ذلك أن النظام الوضعي تتركب حقيقته من شيئين: أحدها: صورته التي هي شكله وهيئته في ترتيب مواده والحرص على تقريب معانيها وضبطها بالأرقام، والثانية: حقيقة روحه التي هي مشابكة لذلك الهيكل والصورة كمشابكة الروح للبدن، وتلك الروح هي حكم الطاغوت فصار التدوين مشتملاً على أحدهما والواحد نصف الاثنين ومما يظن ظناً قوياً ويخشى خشية شديدة أن وضع شكل وصورة النظام الوضعي بالتدوين وضع حجر أساس لنفتح روح هذا الهيكل الأصلية فيه، ولا شك أن الظروف الراهنة ومخايل الظروف المستقبلة تؤكد أن تيارات

الإلحاد الجارفة في أقطار المعمورة الناظرة إلى الإسلام بعين الحط والإزدراء يغلب على الظن ويخاف خوفاً شديداً أنها بقوة مغناطيسها الجذابة التي جذبت غير هذه البلاد من الأقطار من نظامها الإسلامي التي توارثته عشرات القرون إلى النظام الوضعي الذي شرعه الشيطان على ألسنة أوليائه ستجذب هذه البلاد يوماً ما إلى ما جذبت إليه غيرها من الأقطار التي فيها مئات العلماء كمصر لضعف الوازع الديني في الأغلبية الساحقة من شباب المسلمين وكون الثقافة المعاصرة من أعظم الأسباب للانتقال إلى القوانين الوضعية فجميع الملابسات العالمية معينة على الشر المحذور إلا ما شاء الله ولا سيما إن كانت هيئة كبار العلماء قد يقال أنها ابتدأت وضع الحجر الأساسي لذلك بالرضا بالانتقال عما توارثته الأمة جيلاً بعد جيل إلى وضع نظام شرعي ديني في مسلاخ نظام وضعي بشري شيطاني وليس هذا من الأمور الدنيوية البحتة التي تؤخذ عن الكفار لأنه أمر قد يقال: إنه ذريعة إلى أعظم فساد ديني مع أن اختلاف بعض القضاة في بعض المسائل المتماثلة أمر موجود من عهد الصحابة إلى اليوم ولم يستلزم مفسدة عظيمة، والقضاة المختلفون في المسألة الواحدة في هذه البلاد يلزم رفع اختلافهم إلى هيئة تمييز من أمثل من يوثق بعلمه وعدالته وربما رفع بعد ذلك إلى هيئة قضائية عليا، فالمفاسد اللازمة له في النظر الصادق قد تكون أقل شيئاً مما يقال، وقد يقول المخالف أيضاً:

إن التدوين المذكور سن به فاعلوه التغيير لمن يأتي بعدهم لأنهم بتدوينهم ألغوا أقوال أهل العلم المخالفة لما دونوا وذلك يدعو لصرف النظر عن أصولها ومداركها الشرعية، فالذين يأتون بعدهم يوشك أن يقولوا: هؤلاء الذين دونوا تركوا أقوالاً قالها من هو أعلم منهم وأقدم زماناً، وسنفعل معهم مثل ما فعلوا مع غيرهم فسيكون ذلك طريقاً إلى التغيير والتعديل،

ويوشك أن ينتهي ذلك إلى التبديل الكلي ـ نرجو الله أن لا يقدر ذلك ـ والأمتان اللتان دونتا بعض الأحكام الشرعية أعنى الأتراك والمصريين انتهى أمرهما إلى التبديل الكلي، فهذه المفاسد التي قد يقول المخالف أنها يخشى أن تنشأ من التدوين هي أعظم المفاسد لأن فيها القضاء على أصل الدين ومثل هذا لا يصح أن يعارض بشيء من المفاسد الأخرى أو المصالح.. انتهى.

خلاصَــة البَحْــث

وهي فيما يأتي:

أولاً: الممانعة من تسمية هذا المشروع «تقنيناً» لما تقدم.

ثانيـاً: الممـانعـة من ترتيبه على هيئـة تحاكي القوانين الغربية في صياغتهـا إذ ينبغي لأهـل الإسـلام ـ دين العـزة والأصـالـة ـ دفـع عار الاستجـداء. والاستغنـاء بمـا عنـدهم من أصـالـة في الشكـل والمنهج والمضمون ففيه الغنى إضافة إلى أن لفظ «مادة» لهذا المعنى لا يساعد عليه الوضع اللغوي فليعلم.

ثالثـاً: إن إلـزام القاضي بقول مقنن، أو مذهب معين ممتنع شرعاً وواقعاً. فموقعه من أحكام التكليف حسب الدلائل والوجوه الشرعية أنه: محرم شرعاً لا يجوز الإلزام به، ولا الالتزام به.

رابعاً: إن تقريب الفقه الإسلامي للقضاة وغيرهم من أهل الإسلام على وجه يسهل الوقوف على أحكامه ودقائقه، ليس محلاً للتجاذب في هذه النازلة.

وإن من رد العجز على الصدر: أن ألمح مرة أخرى إلى خلاصة هذا المبحث فأقول، إن هذه النازلة:

١ـ تسميتها «تقنيناً».

٢ـ صناعتها على صفة تحاكي القوانين الموضوعة المختلقة المصنوعة.

٣ـ إصابة شاكلة كل داهي: الإلزام.

إن هذه النازلة بهذا الشكل: مولود غريب ليس من أحشاء الأمة الإسلامية، غريب في لغتها، غريب في سيرها وأصالة منهجها، غريب في دينها ومعتقدها، فهو أجنبي عنها ومجلوب إليها فغريب جداً أن تحتضنه الأمة الإسلامية بمجرد فكرة الله أعلم بدوافعها وإنه يتعين على أهل الإسلام أن يحذروا من الانهزام ومعلوم أن من كان على الحق فهو أمة قوية لا تهزم وإن كان وحده.

هذا: ولعمري فقد نزع المانعون من الإلزام بمنزع صحيح مؤيد بالدليل الصريح والنظر الرجيح. والله أعلم.

وأخيراً أختم هذه الرسالة بما لهج ابن القيم رحمه الله تعالى بذكره في كتابه «أعلام الموقعين»[1] مما كان معاذ بن جبل رضي الله عنه كثيراً ما يقوله في خطبته كل يوم. قال ابن القيم رحمه الله تعالى[2]:

وكان معاذ بن جبل رضي الله عنه يقول في خطبته كل يوم، قلما يخطئه أن يقول ذلك: الله حكم قسط، هلك المرتابون، إن ورائكم فتناً يكثر فيها المال، ويفتح فيها القرآن، حتى يقرأه المؤمن والمنافق والمرأة والصبي والأسود والأحمر، فيوشك أحدهم أن يقول: قد قرأت القرآن فما

---

(١) إعلام الموقعين ١/٦٠، ١٠٤، ٣/٢٥٣ـ٢٩٧. وقد ذكرها أبو نعيم في «حلية الأولياء» من ترجمة معاذ رضي الله عنه.

(٢) إعلام الموقعين: ٣/٢٩٧.

أظن أن يتبعوني حتى أبتدع لهم غيره فإياكم وما ابتدع فإن كل بدعة ضلالة، وإياكم وزيغة الحكيم، فإن الشيطان قد يتكلم على لسان الحكيم بكلمة الضلالة، وإن المنافق قد يقول كلمة الحق، فتلقوا الحق عمن جاء به، فإن على الحق نوراً. قالوا: كيف زيغة الحكيم؟ قال: هي كلمة تروعكم وتنكرونها، وتقولون ما هذه فاحذروا زيغته، ولا تصدنكم عنه، فإنه يوشك أن يفيء ويراجع الحق، وإن العلم والإيمان مكانهما إلى يوم القيامة فمن ابتغاهما وجدهما). انتهى.

وهنا ينتهي ما أردت تحريره في فقه هذه النازلة إلى أهل الإسلام والله تعالى خليفتي عليهم والسلام.

« ٢ »

المواضعة في الاصطلاح على خلاف الشريعة وأفصح اللغىٰ (دراسة ونقد)

المواضعة في الاصطلاح
على خلاف الشريعة وأفصح اللغىٰ

الحمد لله الذي فتق لسان العرب بأفصح لسان، وأبلغ بيان وبه أنزل سبحانه القرآن واصطفى رسوله محمداً ﷺ من خيار مضر بن نزار بن معد ابن عدنان.

وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله، اللهم صل وسلم عليه وعلى آله وصحبه، والتابعين لهم بإحسان إلى يوم الدين. أما بعد:

فإن قضية المواضعة في الاصطلاح للأمور الشرعية كانت جارية على السنن الأقوم من هدي الشريعة، وما زالت كذلك على تعاقب القرون، إلا أنه بقدر ما يصيب الأمة من ضعَةٍ وتحولٍ في حياتها، لقاء التيارات، والتموجات الفكرية التي تحل في الديار الإسلامية، يحصل قطار جديد من البلايا والأزمات الشديدة من الانهزام والضياع في جملة من الفتن أنى وليت وجهك. وكان من ولائدها في هذا المجال غلالة من العدوان على هذه المصطلحات ولو أن تبلها ببلالها، سواء من قبل أصالة اللفظ المصطلح عليه لغة، أم من قبل استبداله باصطلاح آخر وافد لوفادته وهكذا، لكنها تلاقي الدفع في نحورها وأعجازها من أهل العلم فتنطفي جذوتها، وتعود مردودةً على مختلقها، بضاعة مزجاةً ما لها في معاجم المسلمين من قرار.

وفي العصور الحاضرة التي اختلت فيها مقاييس الحياة في جل الديار

الإسـلامية، مُنى المسلمـون بعدة ويلات وفتن تتوالى من خلال ديارهم عاملة عملهـا في قوالب متعـددة، فغـاب الحكم بالإسـلام عن سلطان الحاكمية في جل دياره وأقصى القضاء الشرعي عن كراسي القضاء في جل أحكامه.

ونفـذ الاستعمار الفكري في تعليم أولاد المسلمين وبَسَطَتَ عوامل الانحـلال والتفسـخ جرانها في ديار الإسلام نافذة إلى أفئدة الأمة على مسارب التبعية الماسخة للأمم الكافرة.

وهكـذا في جملة من الفتن الكاسرة في مجالات متكاثرة من حياة الأمة، وما فيه قوامها.

ومـا زالت تتوالى مراغمتها على كل غريب عنها في دينها وأخلاقها ومسالكها، تمزيقاً للباس التقوى في شكله وحقيقته، فالله طليب الفَعَلَةِ لذلك وهو حسيبهم.

وكـان من سوالب هذه البـدوات الآثمة والحملات المسعورة غياب طائفـة كبيرة من لغـة الشـريعـة المسـطرة في معلمـة[1] فقههـا، فحلت

---

(١) معلمة: هذا هو اللفظ الذي يعبر عن المراد منه بوضوح وسلامة مبنى، وقد لهج المعـاصرون بلفظ «موسوعة» وهو اصطلاح قريب العهد في صدر القرن الثالث عشر. وقد وقع ذلك في قصة لطيفة على لسان أحد الأعجميين، كما في مجلة الأزهر: «لواء الإسلام ٢٦/١١٥٨» بعنوان: الأدب والعلوم. ومما جاء فيه ما نصه (لـطاش كبـرى زاده كتـاب باسم: موضوعات العلوم ولما كانت إحدى مكتبات القسطنطينية، تدون فهرساً لمحتوياتها. أملي أحد موظفيها اسم هذا الكتاب على أحـد موظفي المكتبـة بلفظ «موضوعات» العلوم، لأن الأعاجم يلفظون: الضاد بقـريب من لفظ: الـظاء. فسمـع الكـاتب الضـاد: سيناً. فكتب اسم الكتاب=

مصطلحات أجنبية عن دينها ولغتها في جوانب الحكم، والقضاء، والتعليم، ولغة الحياة العامة والسلوك. وغيرها متابعة بذلك سنة الإبعاد عن كتب الشريعة وفقهها بتحنيط لغتها، وبذلك يستحكم الانفصام بين المسلم وتراثه، ليكون رسماً لا معنى له، وصورة لا حقيقة له.

وبهذا تجسدت أمام المصلحين: نازلة المواضعات الأثيمة على خلاف اللغة والشريعة، فصارت لكثرتها وشيوعها في مجالات: الحكم، والقضاء، والتعليم، والعلوم، والفنون كافة: تُمثل لباساً فضفاضاً نسجته أيدي العِداء فألبسته أمة الإسلام والعرب العرباء.

فكيف لا تستحي أمة تركض لبناء مجدها وهي مصرة على الحنث العظيم إذ ترفل بلباس عدوها، متقمصة له في عامة ميادين حياتها راكبة أثباج لجج هائجة من الفتن. ألم يعلموا أن بناء الذات قبل بناء الذوات وأن التزام الداعية إلى ما يثني عقيدته عليه أساس متين للدعوة إليه. وإلا فماذا؟

والله يعلم ماذا يلحق بالمسلم الناصح من عميق الآلام عندما يسود شيء من هذا القتام، لكن هذا الاعتلاج لا يكفي بل لا بد من البيان عماذا يراد بنا ونحن نيام، من تجليل الأمة بهذا الرداء الأجنبي عنها

= «موسوعات العلوم». وسمع . . . إبراهيم اليازجي صاحب مجلة «الضياء» باسم هذا الكتاب وموضوعه فخيل إليه أن كلمة «موسوعات» تؤدي معنى «دائرة معارف» فأعلن ذلك في مجلته. وأخذ به: أحمد زكي باشا وغيره. فشاعت كلمة موسوعة. وموسوعات. لهذا النوع من الكتب. وهي تسمية مبنية على الخطأ كما رأيت. وكان العلامة أحمد تيمور باشا. والكرملي، وغيرهما يرون تسمية دائرة المعارف باسم: معلمة لأنه أصح، وأرشق، وأدل على المراد منه. . .) اهـ.

القاضي على إجلال شريعة ربها وخالقها.

وقد قام علماء اللغة العربية في ذلك مقاماً حميداً شكر الله سعيهم فبذلوا جهوداً مكثفة في القديم والحديث، فأنشؤا سدوداً منيعة وحصوناً حصينة للغة القرآن عن عوادي الهجنة والدخيل، إذ أقاموا المجامع وهي كثر، وألفوا كتب الملاحن وهي أكثر. ودب يراعهم في الكفاح وسالت له سوابق أقلامهم، وانتشرت سوابح أفكارهم في نفي الدخيل، ونفض المقرف والهجين، وهكذا تجديداً لمعجزة حماية التنزيل. والتي تجلت متكاملة بجهود علماء الشريعة المشرفة في ذلك، فلهم القِدح المعلي، والمكان الأسنى فضموا إلى كفاح أولئك: فائق العناية في الاصطلاح الشرعي ومتانة التقعيد، والتأصيل، وعدم السماح لأي مصطلح دخيل بالدخول في اصطلاح التشريع، وإن كان في بعض المتأخرين من المعاصرين من خفض لها الجناح، ونفخ في بوقها وأناخ والله يغفر لنا ولهم.

وإنه إلى ساعتي هذه لا أعلم كتاباً ألف في كشف هذه المداخلة، وصد تلك المحاولة في هذه النازلة من وجهة الشريعة الخالدة، فقيدت من ذلك نتفاً لكنني لم أقف عليها إلا بعد أن سلكت إليها طرائق قدداً، من كتب الشريعة واللُّغى[1]. متجنباً تشقيق العبارة، وتكلف الكَلِم، وناسب إذاً أن يكون اسم البحث في هذه النازلة: نازلة المواضعة في الاصطلاح

---

(١) اللُّغَى: بألف مقصورة في آخرها، جمع لكلمة «لُغَة» فكما يقال: لغات، يقال: لُغَى أيضاً. وقد استفتح الفيروز آبادي قاموسه بقوله: (الحمد لله منطق البلغاء باللُّغَى). قال شارحه الزبيدي (ويأتي جمع لغة على لغات، فيجب كسر التاء في حالة النصب). اهـ. وتجمع أيضاً على: لغون.

على خلاف الشريعة وأفصح اللُّغى. وقد أدرتها على مباحث توقفك رؤسها على ما ورائها وهي كالآتي:

المبحث الأول: في مصادر الأسباب الإسلامية والمصطلحات العلمية.

المبحث الثاني: في ألقاب هذا الفن.

المبحث الثالث: في حقيقة الاصطلاح: لغة واصطلاحاً.

المبحث الرابع: في العلاقة بين المعنيين اللغوي والشرعي.

المبحث الخامس: في أن المواضعات سنة لأهل كل فن.

المبحث السادس: في الاجتهاد اللغوي.

المبحث السابع: في تاريخ الأسباب الإسلامية والمصطلحات الشرعية.

المبحث الثامن: في أنواع المصطلحات.

المبحث التاسع: في طرق المواضعة.

المبحث العاشر: في ضوابط المواضعة على الاصطلاح.

المبحث الحادي عشر: في فوائد الاصطلاح العلمي.

المبحث الثاني عشر: في اختلاف أهل الاصطلاح فيه وأسبابه.

المبحث الثالث عشر: في كشف ضراوة المخالفين بتغييرهم لمصطلحات الشريعة.

المبحث الرابع عشر: في العدوان على مصطلحات الشريعة.

المبحث الخامس عشر: في ضرورة توحيد المصطلحات.

المبحث السادس عشر: في تقسيم التشريع إلى أصول وفروع.

المبحث السابع عشر: في ذكر أمثلة لتغيير المصطلحات.

ولا أدعي أني أخذت بمجامع هذه النازلة، وأنلت قارئها من مباحثها الطريفة والتالدة، فإنها واسعة المجال، متعددة الأغراض، مترامية الأطراف، لكني عنيت الاقتصاد، وتباعدت عن جلب الغدد[1]، والحديث

---

(١) من الطريف، ما سطره ياقوت في معجم الأدباء ٤٤/١٧ في ترجمة الليث بن المظفر أنه قال: وأخبرني المنذري أنه سأل ثعلباً عن كتاب العين، فقال: ذاك كتاب مليء «غُـدَدْ»، قال: وهذا لفظ أبي العباس، وحقه عند النحويين ملآن غُدداً، ولكن كان أبو العباس يخاطب العامة على قدر فهمهم.

قلت: ليس هذا بعذر لأبي العباس فإنه لو قال: ملآن غُدداً لم يخف معنى الكلام على صغار العامة، فكيف وفي مجلسه الأئمة من أهل العلم، ثم سائله الذي أجابه ليس بتلك الصورة، وإنما عذره أنه كان لا يتكلف الإعراب في المفاوضة، وهي سنة جِلَّةُ العلماء. وأراد أن في جراب ـ كذا ـ العين، حروفاً كثيرة قد أزيلت عن صورها ومعانيها بالتصحيف والتغيير فهي تضر حافظها كما تضر الغدد آكلها). اهـ.

ثم ذكرها ياقوت في ترجمة المنذري محمد بن أبي جعفر المتوفي سنة ٣٢٩هـ. ٩٩/١٨.

وإلى الله الشكوى من تكاثر هذه الغُددِ الظاهرة في صنعة المفاليس بنفخ الكتب: حشداً للنقول. وصرفاً لكلام السلف عن وجهه المراد منه تبريراً لنحلةٍ فاسدة وآراء شاذة. وكم في هذا من قطع للسبيل على أهل العلم، وتمجيد للمبتدعة، وتبرير لكلامهم، وحشر لمقولاتهم في مصاف أهل السنة وهذا شأن من لم تتناوله العقيدة السلفية الراشدة بتهذيب.

وما أجمل ما قاله ابن القيم رحمه الله تعالى في «مدارج السالكين»: (كلام المتقدمين قليل كثير البركة، وكلام المتأخرين كثير قليل البركة) اهـ.

وكم رأينا من كتاب من كتب السلف في صفحات معدودات ثم ينشره متعالم ـ ليعيش على حسابه ـ في مئات من الصفحات لا أثر له فيها بإحسان، إذ لو قيل =

المعاد. والحر تكفيه الإشارة وإليه يساق الكلام. والله المستعان.

وكتـب

بكر بن عبدالله أبو زيد

= لكل تعليقة ارجعي إلى مكانك لما بقي له منها شيء، وما بقي لكاتبها إلا غلة يستثمرها، أو غدة يحتسب نشرها.

المبحث الأول

في مصادر الأسباب الإسلامية والمصطلحات العلمية

تم الوقوف على أسماء جملة مباركة من المؤلفات والبحوث في لغة التشريع الواردة بنص من كتاب أو سنة أو في المواضعات الشرعية من علمائها، فقهية كانت أو غيرها. وسواء في محيط جمع مفرداتها وشرحها على اختلاف المذاهب الفقهية، ولعدد من العلوم كالطب والفلسفة والتصوف والكيمياء ونحوها. أم في دائرة دراسات عن الأسباب الإسلامية والمواضعات العلمية، في نشأتها، وقواعدها، وتوحيدها..

ولعل أقدم كتاب عنى بشرح لغة التشريع وإعطاء دراسة عنها هو: كتاب الزينة، لأبي حاتم أحمد بن حمدان الرازي، المتوفي سنة ٣٢٢هـ. وهو أحسن كتاب وقفت عليه في هذا الصدد.

وإن في فواتح كتب أصول الفقه كالإحكام لابن حزم والإحكام للآمدي. وفي كتب غريب الكتاب والسنة وفي كتب اللغة: مباحث مهمة في هذا، لا سيما كتب الاشتقاق كالاشتقاق لابن دريد المتوفي سنة ٣٢١هـ. والاشتقاق والتعريب لعبد القادر المغربي، وهما مطبوعان. وكتب التعريب مثل كتاب: التقريب لأصول التعريب للشيخ طاهر الجزائري وغيره، وفي مجلة (الأصالة) الجزائرية في عدديها ١٧، ١٨ لعام ١٣٩٤هـ، وقد خصصا لهذا الغرض.

ولكن الشأن هنا في هذا المبحث أن أجمع لطالب العلم المؤلفات المفردة والمباحث المدونة في خصوص لغة التشريع والأسباب الإسلامية، وما يدور في محيط الاصطلاح ولعلوم أخرى. ومن جلها جعلت مادة كتابي هذا، فإلى سياق ما تم الوقوف عليه منها:

١ـ **الحـــدود**: لجابر بن حيان م سنة ٢٠٠هـ، رسالة تقع في سبع عشرة صحيفة، عرض فيها لبعض المصطلحات الطبية، والكيماوية.

٢ـ الزينـــة: لأبي حاتم أحمد بن حمدان الرازي م سنة ٣٢٢هـ. طبع باسم: كتاب الزينة في الكلمات الإسلامية العربية. تحقيق: حسين ابن فضل الله الهمداني، في القاهرة عام ١٩٥٧م. وطبع منه جزئين في مجلد محتواهما (٣٤٥) صفحة، شرح فيه نحواً من أربعمائة لفظ. وفي آخـره قال: يتلوه الجـزء الثـالث، وهذا ما لم أره. وفي كتاب: حركة التصحيح اللغوي في العصر الحديث، لمحمد ضاري حمادي قال ص: ٢٨٠ عن هذا الكتـاب: (وهـو كتاب ضخم منه نسخة كاملة في مكتبة المتحف العراقي برقم ١٧٨. وقد أصدر: حسين بن فيض الله الهمداني، جزأين مطبوعين منه عام ١٣٧٦هـ. يمثلان القسم الأول من الكتاب) أهـ.

ويذكر مقدم هذا الكتاب الأستاذ إبراهيم أنيس في تقديمه له: إن هذا هو أول كتاب في العربية يعالج دلالة اللفظ وتطورها، ويسوق النصوص والشواهد الصحيحة التي تؤيد ما يقول، ويرتبها بعض الأحيان ترتيباً تاريخياً يتبين للقـارىء منه. والله أعلم وقد ذكر مؤلفه ص/٥٨ سبب تسميته له بكتاب الزينة فقال: وسميناه «كتاب الزينة» إذ كان من يعرف ذلك يتزين به في المحافل، ويكون منقبة له عند أهل المعرفة. أهـ.

٣ـ **كتاب الألفاظ المستعملة في المنطق**: للفارابي م سنة ٣٣٩هـ. تحقيق محسن مهدي. دار الشروق ـ بيروت عام ١٩٦٨م.

٤ـ **الزاهر في غريب ألفاظ الشافعي**: لأبي منصور الأزهري م سنة ٣٧٠هـ. من مخطوطات دار الكتب بمصر برقم ٣٥١/ لغة.

٥ـ **مفاتيح العلوم**: لأبي عبدالله محمد بن أحمد بن يوسف الكاتب الخوارزمي م سنة ٣٨٧هـ. طبع مراراً. وهو يلي كتاب: الزينة في الأهمية.

٦ـ **الصاحبي**: للعلامة المحدث اللغوي ابن فارس م سنة ٣٩٥هـ. طبع بتحقيق: أحمد صقر، طبع الحلبي بالقاهرة. وفيه باب في الأسباب الإسلامية ص: ٨٦ـ٨٧ وهذا الباب من أهم ما وقفت عليه في هذا.

٧ـ **بحر الجواهر**: ذكره التهانوي في كشاف اصطلاحات الفنون ١/١، ولم ينسبه.

٨ـ **حدود الأمراض في الطب**: ذكره التهانوي كذلك.

٩ـ **الحدود في الأصول**: لسليمان بن خلف الباجي المالكي م سنة ٤٧٤هـ. وكتابه هذا في حدود ألفاظ أصول الفقه.

١٠ـ **السامي في الأسامي**: للميداني. م سنة ٥٣١هـ.

١١ـ **طَلِبَةُ الطَّلَبَة**: لعمر بن محمد النسفي الحنفي م سنة ٥٣٨هـ. وهو في مصطلحات الفقه الحنفي. ومنه نسخة بدار الكتب المصرية برقم ٤٩٦/ لغة. وهو مطبوع.

١٢ـ **بيان كشف الألفاظ**: لأبي حامد بدر الدين محمود بن زيد اللامشي الحنفي، نشر في مجلة البحث العلمي والتراث الإسلامي. إصدار جامعة أم القرى. العدد الأول عام ١٣٩٨هـ. ص (٢٤٥ـ٢٦٧)،

تحقيق: محمد حسن مصطفى شلبي. وقد ذكر مؤلفها (١٢٨) لفظاً، وذكر المحقق أنها فصل من كتابه: أصول الفقه.

١٣- **المغرب في ترتيب المعرب**: للمطرزي الحنفي م سنة ٦١٠هـ. مطبوع.

١٤- **غاية المرام في علم الكلام**: للآمدي م سنة ٦٣١هـ. فيه مباحث اصطلاحية في مواضع منه.

١٥- **النظم المستعذب في شرح غريب المهذب**: لمحمد بن أحمد ابن بطال الركبي م سنة ٦٣٣هـ. طبع في مجلدين. بمصر عام ١٣٧٩هـ.

١٦- **مصطلحات الصوفية**: لابن عربي الحاتمي م سنة ٦٣٨هـ. طبع في آخر كتاب: التعريفات للجرجاني.

ومثل هذا ألا يُفرح به، وإنما أذكره ونحوه استطراداً.

١٧- **تهذيب الأسماء واللغات**: للنووي الشافعي رحمه الله تعالى م سنة ٦٧٦هـ. مطبوع.

١٨- **المطلع على أبواب المقنع**: لمحمد بن أبي الفتح البعلي الحنبلي. م سنة ٧٠٩هـ. طبع مراراً.

١٩- **شرح اصطلاحات القوم**: للقاشاني. م سنة ٧٣٠هـ. طبع بتحقيق محمد كمال إبراهيم جعفر. نشر مركز تحقيق التراث بمصر. ويقع في (١٦٨) صفحة وعقده في (٢٧) باباً.

٢٠- **المصباح المنير في غريب الشرح الكبير**: لأحمد بن محمد المقري الفيومي. م سنة ٧٧٠هـ، طبع عام ١٣٩٨هـ. في بيروت.

٢١- **إعلام الموقعين ٤٣/١، ٩٠، ١٠٧**: لابن قيم الجوزية. م سنة ٧٥١هـ.

٢٢ـ **مدارج السالكين**: لابن قيم الجوزية. م سنة ٧٥١هـ، ١/١٣٩، (٢/٤٩، ٧٨، ٩٩، ١٥١، ١٧٣، ٣٠٦).

٢٣ـ **الصواعق المرسلة** ١/ ٢٨٤، ٢/ ٥١٠ـ٥١٥: لابن قيم الجوزية. م سنة ٧٥١هـ.

٢٤ـ **إغاثة اللهفان**: لابن قيم الجوزية. م سنة ٧٥١هـ. (١/٣١ـ٣٢).

٢٥ـ **الحدود**: لابن عرفة المالكي. م سنة ٨٠٣هـ. وشرحه للرصاع التونسي. مطبوع. في شرح مصطلحات المذهب المالكي.

٢٦ـ **كتاب شرح غريب ألفاظ المدونة**: تأليف: الجُبِّي. لم تعرف ترجمته. تحقيق: محمد محفوظ. نشر: دار الغرب الإسلامية عام ١٤٠٢هـ.

٢٧ـ **غرر المقالة في شرح غريب الرسالة**: للمغراوي، مخطوط. كما في: ثبت مراجع تحقيق كتاب الجبِّي المذكور قبله. ص ١٤٠ منه.

٢٨ـ **التعريفات**: للجرجاني. م سنة ٨١٦هـ. مطبوع.

٢٩ـ **المزهر في علوم اللغة للسيوطي م سنة ٩١١هـ**: ١/٢٩٤ـ٣٠٣. نقل فيه كلام ابن فارس في الصاحبي.

٣٠ـ **أنيس الفقهاء**. لقاسم بن عبدالله القونوي الحنفي. ت سنة ٩٧٨هـ. مطبوع.

٣١ـ **تحرير التنبيه**. للنووي. ت سنة ٦٧٦هـ. طبع.

٣٢ـ **القاموس الفقهي**. سعدي أبو جيب. مطبوع.

٣٣ـ **مجلة الأحكام الشرعية الحنبلية**. للقاري. طبع. إذ جعل في

خاتمة كل باب تفسير مصطلحات ذلك الباب.

٣٤ـ الحدود الأنيقة والتعريفات الدقيقة: لأبي زكريا الأنصاري. م سنة ٩٢٦هـ. وقد نشر محققاً في مجلة البحث العلمي والتراث الإسلامي. إصدار: جامعة أم القرى، العدد الخامس عام ١٤٠٢هـ ـ ١٤٠٣هـ، ص/٥٦٥ـ٥٧٩.

٣٥ـ التوقيف على مهمات التعاريف: للمناوي. م سنة ١٠٣١هـ، مخطوط بدار الكتب المصرية برقم ٧٦/لغة. ثم طبع عام ١٤١٠هـ.

٣٦ـ الكليات: لأبي البقاء الكفوي. م سنة ١٠٩٤هـ، طبع في مجلد. ثم طبع في ستة مجلدات بدمشق عام ١٩٨١م، وهو من المهمات في هذا الغرض.

٣٧ـ كشاف اصطلاحات الفنون: للتهانوي. م سنة ١١٥٨هـ. وقد طبع كاملاً في ستة مجلدات عام ١٢٧٨. ثم صدر في بيروت. نشر مكتبة خياط، بلا تاريخ.

٣٨ـ جامع العلوم الملقب: بدستور العلماء في اصطلاحات العلوم والفنون: لعبد رب النبي بن عبد رب الرسول الهندي. طبع حيدر آباد عام ١٣٢٩هـ ـ ١٣٣١هـ.

٣٩ـ السلطة العلميـة: لأحمد زكي باشا. م سنة ١٣٥٣هـ. وانظر عنه: مجلة مجمع اللغة بمصر ١١/١٤٥.

٤٠ـ المصطلحات العلمية في اللغة العربية في القديم والحديث: للأمير مصطفى الشهابي، طبع بالقاهرة عام ١٩٥٥م. وانظر عنه: مجلة المجمع العلمي بدمشق عام ١٩٣٢م.

٤١ـ **تاريخ آداب العرب**: لمصطفى صادق الرافعي. في الباب الأول ١/٢١١ـ٢١٢، الألفاظ الإسلامية.

٤٢ـ **مفردات فلسفية**: لمحمد يوسف موسىٰ في مجلة لواء الإسلام (الأزهر) جلد ١/ص/٢٣، ٢٢٣، ٣٢١، ٧٠٩، ٧٨٥، وجلد ٩/٩٠٠.

٤٣ـ **الإسلام بين العلماء والحكام**: للمقتول ظلماً الشيخ عبدالعزيز البدري رحمه الله تعالى. ص ٦١ـ٦٤.

٤٤ـ **حكم الإسلام في الإشتراكية**: له أيضاً، ص ١٢٢ـ١٤٩، نشر المكتبة العلمية بالمدينة النبوية.

٤٥ـ **منهاج الإسلام في الحكم**: لمحمد أسد، ص ٤٢ـ٥٦ بعنوان: المصطلحات والسوابق التاريخية.

٤٦ـ **اصطلاحات كتاب العصر**: مقال في مجلة المنار ١/١٤ـ١٩.

٤٧ـ **لغة القانون**: لعدنان الخطيب. نشر: حلقة الدراسات العلمية بدمشق. وانظر عنه: مجلة الأزهر ٢٤/١١٦.

٤٨ـ **معجم أسماء العلوم والفنون والمذاهب والتنظيم**: لعبد العزيز بن عبدالله المغربي.

٤٩ـ **نحو وعي لغوي**: لمازن المبارك. ص ١٠٨ـ١٢٤.

٥٠ـ **المصطلحات العلمية قبل النهضة الحديثة**: لضاحي عبدالباقي. طبع عام ١٩٧٩م.

٥١ـ **مجلة المجمع العلمي العربي بدمشق**: وفيها بحوث في

الاصطلاح منها ما يلي:

أ ـ القضاء، والزكاة، والحج: ألفاظ عربية: لأحمد رضا. جلد ٢ عام ١٩٢٢م.

ب ـ اللغة العلمية: محمد جميل الخاني، جلد ٤ عام ١٩٢٤م.

جـ ـ الأوضاع الجديدة والاصطلاحات الفنية: عز الدين التنوخي، جلد ١٣ عام ١٩٣٦م.

د ـ أسماء لمسميات حديثة: أحمد رضا، جلد ١٦ عام ١٩٤١م.

هـ ـ تعريب الاصطلاحات العلمية: جميل صليبا ، جلد ٢٨ عام ١٩٥٣م.

٥٢ـ مجلة مجمع اللغة العربية بمصر:

أ ـ الاصطلاحات الفقهية: عبدالوهاب خلاف ٧/٢٣٥ـ٢٤١.

ب ـ نشأة المصطلحات الفلسفية في الإسلام: إبراهيم بيومي مدكور ٧/٢٦١ـ٢٦٨.

جـ ـ توحيد المصطلحات: محمد رضا الشبيبي. ٨/١٣١ـ١٣٥.

د ـ القواعد العامة لوضع المصطلحات العلمية: محمد كامل حسين. ١١/١٣٧ـ١٤٢.

هـ ـ مدى حق العلماء في التصرف في اللغة: إبراهيم بيومي مدكور. ١١/١٤٣ـ١٥١.

و ـ توحيد المصطلحات العلمية في البلاد العربية: للأمير مصطفى الشهابي. ١١/١٥٧-١٦٤.

ز ـ في المصطلحات الإسلامية: محمد يوسف موسى. ١١/٢٠٩-٢٢٠.

ح ـ اللغة والعلوم: محمد كامل حسين. ١٢/١٧-٣٠.

ط ـ ملاحظات على وضع المصطلحات العلمية: للأمير مصطفى الشهابي. ١٢/٣١-٣٦.

ي ـ العلم: دلالة اللفظ في اصطلاح الفلاسفة الإسلاميين وأقسام العلم عندهم: مصطفى نظيف. ١٣/١٩-٢٩.

ك ـ مصطلحات العلوم في اللغة العربية، ودور المجمع فيها: عبدالفتاح الصعيدي. ١٣/٢٠٩-٢١٨.

ل ـ مشكلة المصطلحات العلمية، والطريقة العلمية لحلها: عبدالحليم منتصر. ١٣/٢٠٣-٢٠٧.

م ـ تراثنا القديمم من المصطلحات. مظانه، ومصادره: محمد رضا الشبيبي. ١٤/٥٣-٧٣.

ن ـ قضية اللغة في علم القانون: صبحي المحمصاني. ١٩/٦٥-٦٩.

س ـ لغة العلم: إبراهيم مدكور. ٢٠/٥ ـ ٨.

ع ـ أثر المغرب في العلم واللغة: عبدالله كنون. ٢١/٢١-٢٩.

ف ـ لغة العلم في الإسلام: إبراهيم مدكور. ٢٩/٧ ـ ١٣، ٣٠/١٦-٢٠.

المبحث الثاني

في ألقاب هذا الفن

عُني العلماء بموضوع معاني الألفاظ، ومن مبلغ عنايتهم به نرى المؤلفين منهم في «أحوال العلوم» يشيرون إليه في مباحث اللغة وعلومها كما فعل صاحب «مفتاح السعادة» إذ أشار إلى بعض الكتب المؤلفة في الاصطلاح في مبحث العلوم التي تتعلق بالألفاظ فقال في ١/١٢٥: (ومما يختص بلغة الفقهيات. فذكر كتابين هما: المغرب، وطَلِبة الطلبة).

ونتيجة أيضاً لهذه المواطآت الاصطلاحية، يرى الناظر في كتب الفنون عامة قولهم: تعريف هذا اللفظ: لغة وشرعاً أو: لغة واصطلاحاً.

ولهذا يقول ابن فارس رحمه الله في كتابه: الصاحبي ص/٨٦: (لكل لفظ اسمان: لغوي، وصناعي، ويقصد بالصناعي الاصطلاحي).

وهذه المواطآت أو المواضعات الصناعية، اكتسبت بعد اسم «علم المصطلحات» لكثرتها وشيوعها، في كل علم وفن وبالتتبع حصل عدد من ألقاب هذا الفن على ما يلي:

١ـ الحدود.
٢ـ التعريفات.
٣ـ الاصطلاح أو المصطلحات.

٤ـ لغة العلم. ويقولون لكل علم لغته: أي مصطلحاته.

٥ـ لغة الفهم, ويقولون: اللغة لغتان: لغة التفاهم وهي اللغة العامة. ولغة الفهم: وهي لغة العلم.

٦ـ السلطة العلمية.

٧ـ علم الدلالة.

٨ـ الأسباب الإسلامية، كما ذكره ابن فارس في: الصاحبي، فعقد باباً باسم: «باب في الأسباب الإسلامية». وعنه السيوطي في: المزهر. وهذا في خصوص الألفاظ التوقيفية: أي التي ورد النص الشرعي بها.

٩ـ الشرعيات. كثيراً ما ترى لدى علماء الشريعة في تعريف ألفاظها قولهم: وهو «شرعاً» أي في معناه الشرعي وهو إخراج للشيء عن المعنى اللغوي إلى الحقيقة الشرعية، وهي ما تلقى معناها عن الشارع، وإن لم يتلق عن الشارع: سمى اصطلاحاً، وعرفاً. وقد غلط جمع من المتأخرين في عدم الاعتداد بهذا التفريق.

والذي يتعين هو: التزامه فيما ورد به النص من كتاب أو سنة فيقال فيه: تعريفه «شرعاً» ولا يقال: «اصطلاحاً»، لأن الإصطلاح والمواضعة عليه إنما تكون من جماعة، فالقول مثلاً في لفظ الصلاة تعريفها اصطلاحاً: هو كذا وكذا. اطلاق فاسد لغة وشرعاً. وإنما يقال: «تعريفها شرعاً». والله أعلم.

١٠ـ الأسماء الشرعية.

١١ـ المصطلحات الإسلامية.

١٢ـ الألفاظ الإسلامية. ويسمى هذا الفن في لغة الفرنجة «سيما

سيولوجيا» أو «سيمانتكس».

وسيما: بمعنى الإشارة والرمز، كما في مقدمة: محقق الزينة ص ١٥.

المبحث الثالث

في حقيقة الاصطلاح لغة واصطلاحاً

قال العلماء «لا مشاحة في الاصطلاح» والمشاحة: الضنة كما في مادة: شحح. من القاموس وشرحه. وقد ذكر الشارح هذه القاعدة ولم يعزها لأحد، وقال: (ومنه قول بعضهم: لا مشاحة في الاصطلاح).

ولم أقف على من قالها، ولا أول عصر قيلت فيه، وهي من الكَلِم الدارج في كلام أهل العلم وعلى ألسنتهم وهي في الشيوع نحو قولهم: لا إنكار في مسائل الخلاف.

وقولهم: النادر لا حكم له.

وقولهم: نحكم بالظاهر والله يتولى السرائر.

وهذا كثيراً ما يلهج به الأصوليون مرفوعاً ولا أصل له في المرفوع، وانظر القول عنه محققاً في: المعتبر للزركشي ص/٩٩ مع حاشية حمدي السلفي.

وقولهم أيضاً: الناس مؤتمنون على أنسابهم.

وهو لا أصل له مرفوعاً، ويؤثر عن الإمام مالك رحمه الله تعالى. وههنا فائدة يحسن تقييدها والوقوف عليها وهو أن هذا ليس معناه تصديق من يدعي نسباً قبلياً بلا برهان، ولو كان كذلك لاختلطت الأنساب، واتسعت

الـدعـوى، وعاش الناس في أمرٍ مريج، ولا يكون بين الوضيع والنسب الشريف إلا أن ينسب نفسه إليه. وهذا معنى لا يمكن أن يقبله العقلاء فضلاً عن تقريره.

إذا تقرر هذا فمعنى قولهم «الناس مؤتمنون على أنسابهم» هو قبول ما ليس فيه جر مغنم أو دفع مذمةٍ ومنقصة في النسب كدعوى الاستلحاق لولد مجهول النسب. والله أعلم.

وقاعدة الباب هنا ليست على عمومها، فلا مشاحة في الاصطلاح ما لم يخالف اللغة والشرع، وإلا فالحجر والمنع.

ولهذا قال ابن القيم رحمه الله تعالى في: مدارج السالكين ٣٠٦/٣: «والاصطلاحات لا مشاحة فيها إذا لم تتضمن مفسدة» أهـ.

وهذا نظير قولهم (لا إنكار في مسائل الخلاف) إذ ليست على عمومها كمـا بسـطه ابن القيم في الإعـلام ٣٠٠/٣ ـ ٣٠١. يبقى ما حقيقـة الاصطلاح: لغة واصطلاحاً. فهذا مما تواردت فيه الحقيقتان: اللغوية، والاصطلاحية. فهو لغة: مصدر اصطلح. وحقيقته (اتفاق طائفة مخصوصة على شيء مخصوص) كما في: المعجم الوسيط ٥٢٢/١، ومتن اللغة ٤٧٨/٣. والكليات لأبي البقاء ٢٠٢/٢٠١/١ ولكل علم اصطلاحه.

أو يقـال: (اتفـاق طائفـة على وضـع اللفظ بإزاء المعنى) كما في التعريفات للجرجاني ص/٢٢. وتاج العروس ١٨٣/٢ وغيرهما.

فالحقيقتان إذاً متواردتان.

ونستطيع إذاً أن نكيف حقيقة الاصطلاح في ضوء ما ذكر أنه: (اللفظ المختار للدلالة على شيء معلوم ليتميز به عما سواه).

ثم ليعلم أن من هذه الألفاظ الاصطلاحية مالا تثبت دلالته على وتيرة واحـدة، بل يعتريها الاستبدال والسعة والضيق بحيث تتسع مدلولاتها أو تضيق، وتختص بمعنى ما ـ لكن هذا التغير في نطاق مقـاييس اللغـة والشرع. وهذا التطور أيضاً في الألفاظ المتلقاة بنص من الشارع غير وارد. ولهذا حصل التفريق في ألقابها فيقال فيما ورد به نص (حقيقته الشرعية) ولا يقال (حقيقته الاصطلاحية). والله أعلم.

المبحث الرابع

في العلاقة بين المعنيين اللغوي والاصطلاحي

نمت اللغة العربية في ربوعها فصيحة محكمة تسير مع حماتها بقدر سيرهم في حياتهم الفكرية والمدنية، فلما جاء الله بالإسلام ظهر للعيان حكمة اختيارها لغة للقرآن المنزل على قلب النبي العربي محمد ﷺ في وسط العرب الخلص لساناً ونسباً وداراً فتبدي من حكمة وضعها ، وقواعد استعمالها ما يشهد بكونها اللغة الأم للغات العالم إذ سارت مع المسلمين في جميع الأعصار والأمصار لغة الدعوة والتبليغ، والفتح والبيان تسير معهم حيث ساروا وتنتقل معهم حيثما انتقلوا وحلوا. . يوم أن كانت على أيدي رجالها الحماة الكماة العارفين لقدرها المتشرفين بحملها لم تضق يوماً ما عما يرد إليها. ومن صادق البرهان أنها لما دخلت في أمم ذات علوم وحضارات وجدت في لغتها ما وسع حاجاتها وعلومها فصارت لسان كل علم من علومها الشرعية والعربية، والأدبية، والصناعية والسياسية. . وكل ما تريد احتضانه ونقله، فصار الاصطلاح لهذا من مظاهر ألفاظها المنتشر في تراثها ومن هنا جرى تقسيم اللفظ إلى: لغوي وشرعي، أو لغوي وديني وشرعي[1].

وجرى الخلاف سلفاً وخلفاً في العلاقة بين هذين القسمين اللفظ

(١) المستصفى للغزالي ١/٣٢٦ - ٣٢٧.

بمعناه اللغوي، واللفظ بمعناه الشرعي هل استعمال اللفظ في هذا المعنى الشرعي بطريق النقل لهذا اللفظ من معناه اللغوي إلى المعنى الشرعي الاصطلاحي أم بطريق تخصيص اللفظ ببعض ما وضع له لغة. وذلك كلفظ: الصلاة والزكاة والصيام، والحج.

فالصلاة في اللغة مثلاً الدعاء. وفي الشرع: الركن الثاني من أركان الإسلام بأفعالها وأقوالها وأوقاتها ومن مشتملاتها: الدعاء. والذي عليه الأكثر أن هذا نقل لا تخصيص.

والمهم أن هذه الألفاظ وما جرى مجراها بعد استعمالها في هذه الحقائق الشرعية أصبحت لا يفهم منها عند الإطلاق إلا المعنى الشرعي على ما اصطلح عليه المسلمون وفهموه منه، وأصبح المعنى اللغوي لا يفهم إلا بقرينة تدل عليه.

وبناءً على هذا الشيوع للمعنى الشرعي في هذه الألفاظ، فإن من القواعد الجارية أن اللفظة ذات المعنى الشرعي إذا مرت في مساق كلامٍ ما فإنما تحمل عليه لا على اللغوي إلا بقرينة. والله أعلم.

المبحث الخامس

في أن المواضعات سنة لأهل كل فن

امتـداداً لسنة التطور والارتقاء، فإن العلوم الإسلامية على اختلافها وتنوعها صاحب تقسيمها مصطلحات استقل بها كل علم واصطلح أهلوه عليها، وما زالت تنمو وتزداد حتى صار لها سمة الظهور، وبالغ الاهتمام في كل فن وعلم.

كمـا تراه لدى: المفسـرين، والمحـدثين، والفقهـاء، والأصـوليين والكلاميين، وأرباب علوم الآلة واللسان، ونحوهم، مما تجد فنونهم مرتبة مشروحة في «أبجد العلوم» وغيره من كتب هذا الضرب المؤلفة في «أحوال العلوم» وهذا التعدد وسع دائرة الاصطلاح، وأثراها، وساهم في غزارتها وارتقائها. فالمواضعات إذاً تمتد بامتداد العلوم، وتتأثر بصفاتها من النمو، والـدقـة، والتنـظيم، وقابلية الامتداد على بعد المدى. وهذا من أعظم الـدلائـل، وأصـدق البراهين على ما امتازت به اللغة العربية من حيوية خالدة، وطاقة هائلة، تلتهم كل ما يرد إليها، ولا تضيق بورَّادها.

وهـو أيضاً من أصدق الأدلة على عظيم الجهود المبذولة في خدمة العلم، وتذليل صعابه، وتقريب بعيده، وجمع متفرقه من أهل العلم في كل عصر ومصر. والله أعلم.

المبحث السادس

في الاجتهاد اللغوي

علم بالضرورة أن لغة كل أمة عنصر من عناصر تكوينها ورقيها وذلك بقدر التزامها واحتفائها بها، أو هبوطها وتدليها بقدر الفوت منها. وأن اللغة أيضاً تخضع لحياة الأمة ونموها وتتطور بتطورها، لكن متى وقع زمام ذلك في أيد أمينة تقودها بحزم وأناة، وإلا جلبت لها أمراضاً تنذر بموتها، وعيوباً تذهب بمحاسنها.

ولهذا قرر حماتها، المخلصون لها، البارزون في حلائبها أن باب الاجتهاد اللغوي ما زال نافذاً، وأمره راشداً، وأن دعوى إغلاقه لا تُسمع إلا بدليل يساوي الدليل الذي انفتح به ذلكم الباب الراشد أولاً.

فالاجتهاد إذاً مقيد بأن يكون على يد أهله، موزوناً بمقاييس اللغة المأخوذة من موارد الكلام الفصيح، لا أن يفرض على الأمة بما لم يفه به فصحاؤها وبناتها أو تؤيده قواعد لغتها وسنن كلامها.

وإلا كان الاجتهاد فيها سبيلاً إلى إفنائها وإحداث لغة أخرى.

ولهذا وجب على حماتها وحدهم دون من سواهم تكميل حاجة الأمة بوضع مصطلحات لما يتجدد من العلوم والفنون مما تسعه مقاييسها، ومعاييرها الدقيقة.

ودراسة أي مصطلح علمي وافد بوضعه تحت مجهر اللغة والشريعة إعمالاً لوصل حاضر الأمة بماضيها، وكف أي دخيل عليها في لغتها وشريعتها.

المبحث السابع

في تاريخ الأسباب الإسلامية ونشأة المصطلحات الشرعية

للأسماء شأن كبير في الإسلام، ولهذا قال الله سبحانه ممتناً على آدم عليه السلام: ﴿وَعَلَّمَ آدَمَ الأَسْمَاءَ كُلَّهَا﴾.

فالاسم بداية العلم، والعلم به مفتاح للعلم بالمسمى. وعصر النبي ﷺ هو عصر التشريع بآية من القرآن الكريم أو سنة من حديثه الشريف، وكان ﷺ بحكم نبوته ورسالته، وسلطانه في البيان كما في قوله تعالى: ﴿وأنزلنا إليك الذكر لتبين للناس ما نزل إليهم﴾، بين للصحابة رضي الله عنهم الحقائق الشرعية من الألفاظ اللغوية التشريعية بياناً شافياً بأقواله وأفعاله وتقريراته ﷺ.

كما في لفظ «الصلاة» في قوله تعالى: ﴿يا أيها الذين آمنوا أقيموا الصلاة﴾ الآية، فليست الصلاة ما يعرفه العربي من معناها أنه مطلق «الدعاء» بل هي عبادة مخصوصة في أوقات مخصوصة تشتمل على أقوال وأفعال مخصوصة بيَّنها ﷺ غاية البيان وأدقه في قوله: «صلوا كما رأيتموني أصلي».

وكذا في بيانه ﷺ للزكاة، والصيام، والحج، وجميع أحكام التشريع في الأمر والنهي في قوالبه الشرعية فسبحان من نقل أفهام العرب وهداها إلى هذه المعاني التشريعية المقصودة من تلك الألفاظ العربية التي أريد

بها غير ما وضعت له.

وفي هذا يقول العلامة ابن فارس رحمه الله تعالى في كتابه الصاحبي ص ٧٨ـ٨٦. باب الأسباب الإسلامية ثم ساق ما نصه:

(كانت العربُ في جاهليتها على إرْثٍ من إرْث آبائهم في لُغاتهم وآدابهم ونسائِكهم وقَرابينهم. فلما جاءَ الله جلّ ثناؤه بالإسلام حالت أحْوَالٌ، ونُسِخَت دِيانات، وأُبطلت أمورٌ، ونُقِلت من اللغة ألفاظ عن مواضعَ إلى مواضع أخر بزيادات زِيدَت، وشرائع شُرعت، وشرائط شُرطت. فعَفَّى الآخرُ الأوّلَ، وشُغل القوم ـبعد المُغَاوَرَات والتِّجارات وتَطَلُّب الأرباح والكَدْح للمعاش في رحلة الشِّتاء والصَّيف، وبعد الإغْرَام بالصَّيد والمُيَاسَرة ـبتلاوة الكتاب العزيز ﴿**الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خَلْفه تنزيلٌ من حكيم حميد**﴾ وبالتَّفقّه في دين الله عز وجل، وحفظ سنن رسول الله ﷺ، مع اجتهادهم في مُجَاهَدَةِ أعداء الإسلام.

فصار الذي نَشأ عليه آباؤهم ونَشَؤُوا [هم] عليه كأن لم يكن، وحتى تكلَّموا في دقائق الفقه، وغوامض أبواب المواريث، وغيرها من علم الشريعة وتأويل الوحي بما دُوِّن وحُفِظ حتى الآن.

فصاروا ـ بعد ما ذكرناه ـ إلى أن يُسئل إمامٌ من الأئمة وهو يخطب على منبره عن فريضة فَيُفْتي ويَحْسُبُ بثلاث كلمات. وذلك قول أمير المؤمنين عليٍّ صلوات الله عليه حين سُئل عن ابنتين وأبوين وامرأة (صار ثُمْنُها تُسْعاً) فسميت (المِنْبَرِيَّة).

وإلى أن يقول هو صلوات الله عليه على منبره والمهاجرون والأنصار متوافرون: «سلوني فوالله ما من آية إلّا وأنا أعلم أبليل نزلت أم بنهار، أم

في سهل أم في جبل؟» وحتى قال صلوات الله عليه ـ وأشار إلى ابنيه ـ «يا قوم، استنبطوا مني ومِن هذين عِلْمَ ما مضى وما يكون!» وإلى أن يتكلم هو وغيره في دقائق العلوم بالمشهور من مسائلهم في الفَرْض وَحدَه، كالمُشْتَركَة، ومسألة المُباهَلَة والغَرَّاء، وأُمّ الفُـروخ، وأمّ الأرامل، ومسئلة الامتحـان، ومسئلة ابن مسعـود، والأكْدَريَّة. ومُخْتَصَرَةُ زَيْد، والخَرْقاء، وغيرها ممّا هو أغْمَضُ وأدقُّ.

فسبحان من نقل أولئك في الزمن القريب بتوفيقه عمّا ألفوه ونشؤوا عليه وغُذُوا به، إلى مثل هذا الذي ذكرناه.

وكل ذلك دليل على حقّ الإيمان، وصِحَّةِ نُبوةِ نبينا محمد ﷺ.

فكان مما جاء في الإسلام ـ ذكر المؤمن والمسلم والكافر والمنافق. وأنَّ العرب إنَّما عرَفت المؤمن من الأمان والإيمان وهو التصديق. ثم زادت الشريعة شَرَائِطَ وأوصافاً بها سُمِّيَ المؤمن بالإطلاق مُؤْمِناً، وكذلك الإسلام والمسلم، إنّما عَرَفت منه إسلامَ الشيء، ثم جاء في الشَّرع مِن أوصافه ما جاء. وكذلك كانت لا تعرِف من الكُفر إلّا الغِطاء والسَّتْر.

فأما المنافق فاسمٌ جاء به الإسلام لقوم أبْطَنُوا غير ما أظهروه، وكان الأصل من نَافِقَاءِ اليَرْبُوع.

ولم يعـرفـوا في الفِسْق إلا قولهم: «فَفَسَقَتِ الرُّطَبَةُ» إذا خرجت من قِشْرِها، وجاء الشرع بأن الفِسق: الإفحاش في الخروج عن طاعة الله جل ثَناؤه.

ومـا جاء في الشرع الصّلاة، وأصله في لغتهم: الدُّعاء. وقد كانوا عَرَفوا الركوعَ والسجودَ، وإن لم يكن على هذه الهيئة، فقالوا:

أوْ دُرَّةٍ صَدَفِـيـةٍ غَوَّاصُـهـا بَهِـجٌ، مَتَى يَرهـا يُهِـلَّ وَيَسْجُـد

وقال الأعشى:

يُراوِحُ من صلوات المَلِيكِ طَوْراً سُجُوداً، وطَوْراً، جُؤراً

والذي عرفوه منه أيضاً: ما أخبرنا به عليٌّ عن علي بن عبدالعزيز، عن أبي عُبَيد قال: قال أبو عمرو: «أسْجدَ الرجلُ: طأطأ [رأسه] وانْحَنَى». قال حُمَيْدُ بن ثَوْر:

فُضُولُ أزِمَّتِها أَسْجَدَتْ سُجُود النَّصارَى لأَرْبَابِهَا

وأنشد:

فَقُلْنَ له: أسْجِدْ لِلَيْلَى، فأسْجَدَا

يعني البعير إذا طأطأ رأسه لِترْكَبَهُ.

وهذا وإن كان كذا، فإن العرب لم تعرفه بمثل ما أتت به الشريعة من الأعدادِ، والمَواقيت، والتَّحريم للصلاة، والتَّحليل منها.

وكذلك الصِّيَامُ، أصله عندهم: الإمساكُ، ويقول شاعرهم:

خيلٌ صيام، وأُخْرَى غيرُ صَائمةٍ تَحْتَ العَجَاج، وأخرى تَعْلكُ الُّلجُمَا

ثم زادت الشريعة النِّيَّةَ، وحَظَرَت الأكلَ والمُبَاشرَةَ، وغير ذلك من شرائع الصوم.

وكذلك الحَجُّ، لم يكن عندهم فيه غير القصد، وسَبْرُ الجِرَاح. من ذلك قولهم:

وأَشْهَدُ مِنْ عَوْفٍ حُلُولاً كثيرةً يَحجُّون سِبَّ الزِّبرِقانِ المُزَعْفَرَا

ثم زادت الشريعة ما زادته من شرائط الحج وشعائره. وكذلك الزَّكاة، لم تكن العرب تعرفها إلاَّ من ناحية النَّماءِ وزاد الشرع ما زاده فيها مما لا وجه لإطالة الباب بذكره.

وعلى هذا سائر ما تركنا ذِكرَه من العُمْرةِ والجهاد، وسائر أبواب الفقه.

فالوجه في هذا إذا سُئِل الإنسان عنه أن يقول: في الصلاة اسمان لُغويٌّ وشرعيٌّ، ويذكرُ ما كانت العرب تعرفه، ثم ما جاءَ الإسلام به.

وهو قياسٌ ما تركنا ذكرَه من سائر العلوم، كالنحو والعروض والشِّعر: كل ذلك له اسمان لُغوي وصِناعيٌّ). اهـ.

ويقول الرازي في كتاب الزينة ١/١٤٦-١٥٢ ما يلي:

فالإسلام هو اسم لم يكن قبل مبعث النبي ﷺ. وكذلك أسماء كثيرة مثل «الأذان» و«الصلوات» و«الركوع» و«السجود» لم تعرفها العرب إلى على غير هذه الأصول، لأن الأفعال التي كانت هذه الأسماء لها لم تكن فيهم. وإنما سَنَّها النبي ﷺ [٦٠] وعلَّمها الله إيَّاه. فكانوا يعرفون «الصلوات» أنها الدعاء. قال الأعشى في صفة الخمر:

فإنْ ذُبِحَتْ صلَّي عليها وزَمْزَمَا

أي دعا لها. وعلى هذا كانت سائر الأسامي.

وقد كانت الصلاة والصيام وغير ذلك في اليهود والنصارى، وقد كانت اليهودية والنصرانية في العرب.

ويقال إن المجوسية لم تكن فيهم على ما ذكره الرواة. ورووا أن أول من تمجَّسَ من العرب حَاجب بن زُرَارَة الدارمي هو وأهل بيته، ولم

يتمجَّس منهم أحد قبله قالوا: سَمَّى ابنته دُخْتِنُوس باسم ابنة كِسْرَى، وتَزَوَّجَها؛ فعُيِّر بذلك. فقال: أو ليست لي حلالاً في ديني؟ ثم ندم على ذلك وأنْشَأ يقول:

لَحَا الله دِينَك من أغْلَفٍ ... يُحِلُّ البَنَاتِ لَنا والخَوَاتِ
أَحَشْتُ على أُسْرَتي سَوْءَةً ... وطَوَّقْتُ جِيلِيَ بالمُخْزِيَاتِ
وأبْقَيْتُ في عَقِبي سُبَّةً ... مَشَاتِمَ يَحْيَيْنَ بعد المَمَاتِ

وروى عن أبي عمرو بن العلاء أن نَسْراً كان صنماً لبعض حِمْيَر، وكانوا فيما يزعمون مجوساً. وهم الذين [ذُكِروا] في كتاب الله عز وجل: ﴿وَجَدْتُّها وقَوْمَهَا يَسْجُدُونَ لِلشَّمْس مِن دُونِ الله﴾. ويقال: إن بقايا المجوس الذين كانوا باليمن والبحرين منهم.

ونقول: إن الأعمال التي هي في شريعة الإسلام قد كان مثلها في اليهود والنصارى، ولكن لم يكونوا يُسَمُّونها بهذه الأسماء، لأن شرائعهم لم تكن بلسان العرب فلما جاء الله بالإسلام وبيَّن هذه الأسماء اقْتَدَوا بأهل الإسلام، وصاروا عيالاً عليهم فيها، وقد عرفوا فضيلة رسول الله ﷺ، وإن كانوا كاتِمين لما كانوا قد عرفوه، كافرين بنعمة الله عليهم حسداً وعناداً. هذا مع قبولهم وقبول سائر الأمم معهم آيات مُحْكَمَاتٍ وكلمات [٦١] بَيِّنَات أتى بها رسول الله ﷺ في هذه الشريعة لم تعرفها الأمم. فلمّا وردت عليهم قبلوها قبولاً اضطرارياً مع إنكارهم نبُّوته عليه السلام، فجبلهم الله على المعرفة بأحكامها، وصرف قلوبهم إلى قبولها والاقتداء بها والإقرار بفضلها.

فأوَّل ذلك كلمة الإخلاص، وهو قول: «لا إله إلاّ الله»، هذه كلمة جعلها مركزاً لدين الإسلام وقطْباً له ولم تكن الأمم السالفة تقولها على هذا

اللفظ، وبهذا الاختصار، مع ما فيها من الحكمة البالغة، واشتمالها على نَفْي الكفر، وإثبات التوحيد، وإزالة الشرك، ووجوب الإيمان. فلما قالها ﷺ، ودعا الناس إليها، استعظمت العرب ذلك، لأنهم يُسَمُّون أَصْنَامهم آلِهَة، فقال الله عز وجل حكاية عنهم: ﴿إِنَّهُمْ كَانُوا إِذَا قِيلَ لَهُمْ لا إِلَهَ إلا الله يَسْتَكْبِرونَ وَيَقُولُونَ أَئِنَّا لَتَارِكوا آلِهَتِنَا لشَاعِرٍ مَّجْنُون. بَلْ جَاءَ بالحقِّ وصَدَّقَ المُرْسَلِينَ﴾ يعني جاء بها وهي الحق. وهي تشتمل على هذه المعاني التي ذكرناها، وإلى ذلك دعا المُرسَلون، ولكن لم يوردها على هذا اللفظ بهذا الكمال والاختصار مشتملة على هذه المعاني. فلما قالها ﷺ قَبِلَهـا أهـل الكتـاب من اليهود والنصارى والمجوس، وجامَعوه على الإقرار بها، وبايَنُوه على الكلمة المقرونة بها: «محمد رسول الله» فكانوا على الإقرار بالأولى مؤمنين بالله، وعلى إنكارهم الثانية مشركين. قال الله تعالى: ﴿وَمَا يُؤْمِنُ أَكثَرُهُمْ بِالله إِلاَّ وَهُمْ مُشْرِكُونَ﴾.

﴿بِسْمِ اللهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيمِ﴾:

هي آية أنزلها الله على محمَّد رسول الله ﷺ، وجعلها فاتِحَةَ كتابه وفاتحة كل سورة، فصار ذلك قُدْوَة لجميع الأمم قد تَرَاضَوْا بها، واتَّبعوا رسول الله ﷺ على ذلك، فجعلوها فاتحة كتبهم مُصَدَّرة في صَدْر [٦٢] كل كتاب مُسْتَحْسَنَة عندهم. قد أقَرُّوا بفَضْلها حتى إن كل كتاب لم يُفْتَتح بها هو عندهم ناقِصٌ مَبْتُور، مَسْلوبُ البَهَاء مَهجور ولم يكن ذلك لسائر الأمم ولا عرفوها إلا ما ذكره الله عزَّ وجلَّ في كتابه أن سليمان عليه السلام كتب بها إلى بلْقيس ولم يُدَوِّنها هذا التدوين، ولا زَيَّنُوا بها كُتبهم هذا التزيين ، ولا عرفوا لها الفَضْل المُبين، حتى جاءَ الله بالإسلام، وأحْكَمَها على لِسان رسوله محمَّد ﷺ، فقَبِلتْها الأمم أحسن قبول، وصار فَضْلها في كتبهم أفضل فُصُول.

هذا إلى كلمات غيرها، مثل قوله: ﴿الحَمْدُ لله رَبِّ العَالَمينَ﴾. وقد كان فيما قد تَقدَّم من الكتب المُنَزَّلة تَحْميد وتمجيد، ولكن لم يكن على هذا الاختصار بهذا اللفظ، ولم يُدَوَّن هذا التدوين، وقوله: ﴿لا حول ولا قُوَّة إلاَّ بالله العلي العظيم﴾. وقوله: ﴿توكَّلتُ علَى الله﴾. وقوله: ﴿السلام عليكم﴾. لم تكن هذه التحيَّة للأمم الماضية، وهي تحية أهل الجنَّة قال الله تعالى: ﴿تَحيَّتُهم فِيها سَلاَمٌ﴾. وروى عن رسول الله ﷺ أنه قال: «أُعْطِيت أُمَّتي ثلاث خِصال لم يُعْطها أحد قبلهم، صُفُوف الصلاة، وتحيَّة أهل الجنَّة، وآمين، إلا ما كان من موسىٰ وهارون، فقد روى أن موسى كان يدعو وهارون يُؤمِّن». وقوله: ﴿إنَّا لله وإنَّا إليْه رَاجِعونَ﴾. وقوله: ﴿ما شَاءَ الله كان﴾.

قال أبو عبيدة: حدَّثنا مَرْوان بن مُعاوية عن سُفْيان بن زياد، قال: سمعت [٦٣] سعيد بن جبير يقول: ما أعطى ﴿إنا لله وإنَّا إليهِ راجعونَ﴾ و ﴿مَـا شاءَ الله كان﴾ إلا النبي ﷺ. ولو أوتيه أحد لأوتيه يعقوب حين يقول: ﴿يا أسَفى عَلَى يُوسُفَ﴾.

فهذه الكلمة كلُّها ظهرت في الإسلام على لسان محمد ﷺ بلسان عربيٍّ، ولم تكن لسائر الأمم على هذا النظم العجيب والاختصار الحسن. فلما وردت عليهم اضطرُّوا إلى قبولها وتدوينها، والإقرار بفضلهم، ولفظوا بها عند وجوب الشكر، وطلب الصبر، وفي وقت الاتِّكال والتسليم لأمر الله عز وجل، وعند فاتحة كلامهم وخاتمته، وعند كلِّ حادِث نِعْمة، أو نازِل مُلمة. وإن كان الأنبياء الماضون صلوات الله عليهم أجمعين ومن دَرَج من الصالحين عرفوا معانيها، فإنهم لم يرْسموها لأممهم على هذا الرَّسْم على هذا الكمـال والإحكـام. وادَّخـرَها الله عز وجل لمحمد ﷺ تفضيلاً له

وتشـريفـاً لمنزلته ورفعة لدرجته، وأبرزَها على لسانه، فَنَطَقَ بها باللسان العـربي المُبين، وأَحْكَمَهَـا في كتابه، وجَعَلَها فَضَائِلَ له وَمَناقب لأمته، وأَلْهَمَ جميع الأمم الاقتداء به واتِّباعه عليه). اهـ.

ولـلرافـعـي في كتــابــه: «تــاريخ الآداب...» بحـث نفيس عن المصطلحات في الجزء الأول منه.

هذا هو مجمل الأسباب الإسلامية في عصر النبوة، وفي عصر الخلفاء الراشدين التزام الأثر الشريف، والحفاوة بمنهجه المنيف.

فاللبنات الأساس، والمحاور التقعيدية للتعاريف والاصطلاحات من حيث المقاصـد كامنة في دور التشريع إلَّا أنه لصفاء أذهان الصحابة رضي الله عنهم، وثاقب فهمهم وسلامة لغتهم، وسرعة طاعتهم وانقيادهم للخير، ومتابعتهم لنبيه ﷺ ما كانوا يحتاجون إلى الاستفصال في كثير من مواطن الإجمال، فلما شرع الله الصلاة خمس مرات في اليوم والليلة و(الصلاة) عندهم الدعاء، عرفوا المراد من التشريع بسماع التنزيل، ومشاهدة التطبيق من النبي ﷺ لها بأعدادها وأقوالها وأفعالها، وتروكها فعرفوا الواجب من المسنون، والمحرم من المكروه، وهكذا في وقائع التشريع ولغته.

ثم بعد انتقال العلم إلى الأمصار، وكثرة الداخلين في دين الإسلام على اختـلاف الأجنـاس واللغـات والبلدان أخذ حفاظ الشريعة يقربونها للنـاس، ويجمعـون متفـرق الأحكـام في قواعد كلية، وتعريفات جامعة مانعة، فبدأت الصيغ العلمية للتعاريف مستوحاة من نور التشريع جارية على قواعد اللغة وسننها، وهم على اختلاف تعاريفهم لا تجدهم يختلفون في قاعدة التعريف ومحوره، وإنما من حيث بعض التعريفات، ودخولها في مشمـول المعـرف من عدمـه، وبجانب هذا أخذوا أيضاً في قسمة هذه

التشريعات على أحكام خمسة حسب واقع نصوصها من الدلالة والمفهوم. وهذا ما دل عليه استقراؤهم بتقسيمها إلى تكليفي[1] وهو هذه، وإلى وضعي وهو ما يشمل: السبب والشرط، والمانع.

---

(١) فائدة: من المنتشر في كلام أهل العلم تسمية أوامر الدين تكليفاً. إذ دين الله تعالى: أمر ونهي، والأمر نوعان: أحدهما: مقصود لنفسه، والثاني: وسيلة إلى المقصود. والنهي نوعان: أحدهما: ما يكون النهي عنه مفسدة في نفسه، والثاني: ما يكون وسيلة إلى المفسدة. والتكليفي: ينقسم خمسة أقسام واجب ومندوب... إلخ. والتكليف قسيم للوضعي وهو ما قُسِّم إلى سبب وشرط ومانع.. وهكذا.

وابن القيم رحمه الله تعالى. وإن كان أطلق هذه العبارة «التكليف»، «الحكم التكليفي» في مدارج كلامه من بعض كتبه كالإعلام، وطريق الهجرتين لكنا نجده في مواضع من إغاثة اللهفان ١/٣١-٣٢، ومدارج السالكين ١/٩١، وشفاء العليل ص: ٤٧٥، لا يرتضي هذه التسمية ويقرر أن الله سبحانه لم يسم أوامره ووصاياه وشرائعه تكليفاً قط، بل سماها: روحاً ونوراً، وشفاء، وهدى ورحمة، وحياةً، وعهداً، ووصية، ونحو ذلك وأنه لم تأت تسميتها تكليفاً إلا في مجال النفي كما في قوله تعالى: ﴿لا يكلف الله نفساً إلا وسعها﴾. وقوله: ﴿لا نُكلِّف نفساً إلَّا وسعها﴾ ويقرر أيضاً أن تسميتها تكليفاً في مجال الإثبات إنما كان هذا نتيجة لمذهب نفاة الحكمة والتعليل الذين يردون الأمر إلى محض المشيئة، وصرف الإرادة وأن القيام بالمأمورات ليس إلا لمجرد الأمر من غير أن تكون سبباً للنجاة في المعاش والمعاد، فليس للأمر صفة اقتضت حسن الأمر به كما أن النهي ليس النهي عنه لصفة اقتضت النهي عنه. لهذا سموا الأوامر تكليفاً أي قد كلفوا بها. فهذا الاصطلاح إذاً يكون في إطلاقه مجاراة لأهل البدع في أهوائهم واصطلاحاتهم. هذا ما يمكن على حد ما قرره الإمام ابن القيم رحمه الله تعالى. وهو بحاجة إلى مزيد من التأمل والبحث فنلفت إليه الأنظار. ولينظر المبحث السادس عشر. والله أعلم.

وهكذا أخذت تنموا وتتطور بتطور الأزمان والأفكار، ومهما حصل من التضاد الصوري في إبرازها اصطلاحاً فإن الحقيقة هي كما أنزل الله تعالى وبين رسوله ﷺ، وصنعة الكلمات لا تخرج في صورتها عن لغة العرب وسننها في كلامها.

فكانت خدمة جليلة من علماء الإسلام للإسلام، شكر الله سعيهم، وأعظم مثوبتهم وأجرهم.

وقد صاحبت هذه اللغة (لغة العلم) التدوين تنمو بنموه وتتسع دائرتها بانتشاره، وقد بدأت التعاريف الاصطلاحية في القرن الثالث فما بعده، وذلك حسبما يظهر في كل باب من أبواب الفقه، وفي كل مبحث من مباحث أصوله وهكذا في سائر العلوم الشرعية.

ومما تقدم يعلم أن لغة الشريعة لم تتكون دفعة واحدة، بل مرت بأدوار متعددة، وأن نشأتها مصاحبة للتنزيل. ثم أخذت في نطاق التوسع والنمو بتطور التفريع الفقهي في الفقهيات مثلاً ونموه، وهذا يدل على تقدم الذهن البشري في محيط الزمن، وأن الشريعة لا تضيق بواردها وقد أكسب هذا الارتقاء للمواضعات سمة الظهور في جميع العلوم، بل وأفردت بالتأليف والتدوين.

وما زال العلماء على هذا النحو في المواضعات وهم يرمون من قوس واحدة في أصالة الاصطلاح وملاقاته للشريعة واللغة. وربما دخل بعد في اصطلاحهم ألفاظ غير عربية تلقياً لبعض الواقعات، لأن وقوعها كان في أقاليم العجم ويظهر هذا في الفقهيات كالسفتجة[1] في كتاب البيوع،

---

(١) السفتجة: لفظ فارسي، والمراد به إقراض شخص مالاً لآخر ليسلمه المقترض في بلد آخر إلى إنسان آخر وغرضه أن يأمن خطر الطريق.

والكدك[1] في باب الإجارة.

لكن تكاثر هذه الظاهرة يكون في مصطلحات العلوم الأخرى كالفلسفة والاجتماع، والكيمياء والطب، ونحوها، لأن هذه العلوم لما ترجمت بعض كتبها كان المترجمون من مستعربة الأعاجم، فهو لعجمتهم وضعف عربيتهم ترجموا كيفما اتفق لا كيفما يجب أن يكون، فعمت البلوى باستعمال هذه الدوال، وتداولها بين العلماء وفي مؤلفاتهم.

ولهذا عيب على صاحب القاموس نقله لكثير من أسماء النبات والحيوان، والعقاقير بالأعجمية.

لكن لا ترى هذا يزيل لقباً شرعياً اصطلح عليه وهكذا على هذا النهج والتدرج من التطور من التأليف والتفنن في الصياغة والتقريب، وتتابع النوازل والواقعات تكاثرت الاصطلاحات، والتعاريف حتى مثلت ظاهرة إغناء للعلوم الشرعية، بما تستحق أن تحمل بعد اسم (الاصطلاح الشرعي).

ومن هنا فإن الناهضين برد الاصطلاح إلى منحاه الشرعي لن يجدوا ضيقاً ولا حرجاً في إيجاد البديل له من الشريعة واللغة. والله المستعان.

---

(١) الكدك: هو ما يحدثه المستأجر في العين المستأجرة من بناء وغيره على وجه القرار.

المبحث الثامن

في أنواع المصطلحات

إن لغة العلم التي يلجأ أهل كل فن إلى المواضعة عليها تكون بحسبه، وبما تتم المواضعة عليه من أهل ذلك الفن. وقد حصل بالتتبع أن هذه المصطلحات تتنوع على ما يلي:

أولاً: مصطلح الرمز بالحرف، كما هو لدى المحدثين في ألفاظ التصحيح والتضعيف، والعزو والتخريج. ومن قبلهم لدى علماء الجبر، والكيمياء والهندسة ونحوها.

ثانياً: مصطلح الأرقام لدى من ذكر في النوع قبله ولدى المؤرخين والأخباريين في حروف أبي جاد.

ثالثاً: المواضعات اللفظية صناعة: مفردةً كلفظ الصلاة والزكاة ونحوهما، أو مركبةً مثل: بسم الله الرحمن الرحيم، لا حول ولا قوة إلا بالله العزيز الحكيم وفي بيانها بسط الرازي في: الزينة ١/١٤٩-١٥١ القول فيها كما تقدم في المبحث السابع قبله.

المبحث التاسع

في طرق المواضعة

الوصول إلى المواضعة لتكوين المصطلح العلمي بواحد من طريقين:

الأول: طريق النقل للكلمة من مدلولها الأصلي إلى مدلول جديد لها به صلة ليصبح المعنى المتواضع عليه حقيقة عرفية، وقد يُنسى من أجله المدلول القديم كالشأن في ألفاظ أركان الإسلام العملية الأربعة الصلاة، والزكاة، والصيام، والحج.

وأجل ألفاظ هذا الطريق ما علم نقله بأصل الشرع كهذه الألفاظ. وكلفظ: التوحيد، ونحو ذلك مما ورد إطلاقه بنص من القرآن أو السنة.

فهذا هو أصل المواضعات الشرعية ولا خيار لأحد فيه بتغيير، أو تحريف، أو تبديل.

ثم ما علم بلسان الصحابة رضي الله عنهم فهم أهل اللسان وأرباب الفصاحة والبيان، وأقرب الأمة للشرع علماً وعملاً.

وذلك مثل المصطلحات التي مرت في كلام ابن فارس في: الصاحبي في المبحث الثاني المتقدم.

فلمواضعاتهم حرمتها والتحول عنها من باب استبدال الأدنى بالذي هو

---

(١) مجلة مجمع اللغة العربية بمصر ٢٦٨/٧، ١٤/٢٩، ١٤/٣٣-٢٢ لغة العلم لإبراهيم مدكور.

خير. وهكذا في تطورات الاصطلاح والحقائق الشرعية المسجلة بأقلام علماء الإسلام في شتى مراحله، وبنيت عليها مؤلفاتهم، وتأسست عليها تفريعاتهم.

فاللجوء إليها، وإحياؤها، وإخراجها إلى سوق التداول العلمي: هو السنن القويم، والهدي المستقيم وهو من أقوى عوامل اتصال حاضر الأمة بماضيها، وثباتها على دينها.

الثاني: طريق الوضع: ويراد به إيجاد لفظ جديد لأداء معنى خاص. وله عدة وسائل أهمها:

النحت، وهو الكُبَّار من أقسام الاشتقاق: والاشتقاق هو أخذ كلمة أو أكثر مع تناسب بين المأخوذ والمأخوذ منه في اللفظ والمعنى. وأقسامه أربعة: صغير، وكبير، وكبار، وكبَّار.

والمراد هنا: الكُبَّار؛ وهو: انتزاع كلمة من كلمتين أو أكثر مع تناسب بين المأخوذ والمأخوذ منه في اللفظ والمعنى ويسمى نحتاً[1].

وثَمَّةَ وسيلة أخرى وهي وسيلة: التعريب، وهو نوعان:

تعريب الكلمة: وهو ادخال العرب في كلامها كلمةً أعجمية.

وتعريب الأساليب: وهو إدخال العرب في أساليبها أسلوباً أعجمياً.

وهذا الطريق محل خلاف كبير بين أهل اللغة. وفي مجلة مجمع اللغة العربية بمصر ١/١٩٩-٢٠٢ قرار المجمع فيه. وبعد مقدمة تاريخية

---

(١) انظر في: التعريب والإشتقاق مجلة مجمع اللغة ٧/٢٠٠، ١/٣٨١-٣٩٣. والاشتقاق لابن دريد. والاشتقاق والتعريب لعبد القادر المغربي.

استقرائية نافعة منها: أن التعريب سماعي لقلة ما ورد فيه في اللغة وهو لا يزيد على بضع مئات من الألفاظ قرر في آخره قوله: (ولذلك لم يجز التعريب).

وأصدر قراره المتضمن إجازة واستعمال بعض الأعجمي إذا عجز عن إيجاد مقابل له عربي فاضطر إلى استعماله اضطراراً وقال: (يجيز المجمع أن يستعمل بعض الألفاظ الأعجمية عند الضرورة على طريقة العرب في تعريبهم) اهـ.

وهذا هو ما يسمى في علم اللغة الحديث بـ (الاقتراض).

المبحث العاشر[1]

في ضوابط المواضعة على الاصطلاح

تقرر في مباحث العلوم المتعلقة بالألفاظ اللغوية أن أهم ظواهر اللغة تنقسم قسمين:

الأول: الظواهر الصوتية. أي المتعلقة بالصوت.

الثاني: الظواهر الدلالية. أي المتعلقة بدلالة الألفاظ. ومن الثاني المواضعات الاصطلاحية، وقد تقدم أنها باعتبار ألفاظها منقولة، وليعلم هنا أيضاً أنها باعتبار أحكامها معقولة.

وفي خصوص الشرعيات منها يرى وضوح الدلالة الاصطلاحية وسهولتها وهذا من توفيق الله سبحانه تحقيقاً لحفظ الشريعة ويسرها.

ويجد الناظر كذلك أن المعنى الواحد قد تتم المواضعة عليه باصطلاحين فأكثر، وهذا اختلاف صوري يدل على سعة لغة الضاد، وأنها كما قال بعضهم: إن لغة الضاد هي لغة التضاد بمعنى كثرة المترادف فيها وسبل الاشتقاق.

ولهذا اشتهر قول بعضهم كما في تاج العروس ١٧٠/٢ في مادة

---

(١) مجلة مجمع اللغة العربية ١٣٧/١١-١٤٢، ١٤٨-١٥٠، ٢٦/١٢ وكتاب: علم اللغة لعلي وافي ص: ٢٦٥.

شحح (لا مشاحة في الاصطلاح) والمشاحة: الضِّنَّة، والنزاع.

ويمكن تكييف ضوابط المواضعة الصناعية بأمرين هما:

الأول: تنزيل المواضعات على مقاييس اللغة العربية وقواعدها لتحقيق سلامة المفردات، وصحة الدلالة، وباستقامة تأليف المركبات منها على وجه مقبول في لسان العرب ونسجها.

الثاني: تنزيلها على مقاييس الشريعة وقواعدها حتى تثبت على قرارة اليقين منها. والله أعلم.

المبحث الحادي عشر

في فوائد الاصطلاح العلمي

لأهمية المصطلحات العلمية يمكن أن يقال: إن تاريخ العلوم تاريخ لمصطلحاتها، وأنه لا حياة لعلم بدونها، وعلمية الاصطلاح في العلوم كعلمية الاسم على المولود في إيضاح المقصود، وتحديد المفهوم.

وقد علم أن مصطلحات كل علم توجد معه أو بعده بالضرورة، فيسعى العلماء حين وجود الشيء إلى تسميته فتتم على أساس من العلاقة بين اللغة والاصطلاح.

فالمصطلحات إذاً ضرورة علمية، ووسيلة مهمة من وسائل التعليم ونقل المعلومات، وقد أصبحت لضرورتها تمثل جزءاً مهماً في المناهج العلمية، مساعدة على حسن الأداء، ودقة الدلالة وسرعة الاستحضار، وتقريب المسافة، وتوفير المجهود في الإلمام بالمتون. وفيها جمع أفكار المتعلمين على دلالات واضحة. وهي ملتقى للعلماء في تناقل أفكارهم ومداركهم. وعلى أساسها يقوم التأليف والنشر.

وبالجملة فالاصطلاح عملة نافقة بواسطتها يبدأ التعليم، وينتشر العلم وتلتقي أفكار العلماء ويخطو التأليف والتدوين، وينتفع الخلف بمجهود من سلف.

وإنه بقدر ما يتم من ثبات وحفاوة ودقة يكون توفر هذه المنافع وعلى النقيض عند كسر العملة، وكساد السكة، والله المستعان.

المبحث الثاني عشر[1]

اختلاف أهل الاصطلاح فيه وأسباب التحول عنه

طبيعة أي علم من العلوم أو لغة من اللغات جريان الخلاف فيها، وقد اختلف أهل الاصطلاح في مصطلحاتهم، وما زال ينمو بنمو هذا الفن إلا أنه مهما بلغ فإنه قليل، ثم إن هذا القليل اختلافه اختلاف تنوع لا تضاد ثم قد يكون منه اختلاف من جهة التقسيم بالبسط أو الاختصار ومن أمثلة ذلك لدى الأصوليين، اختلافهم في مصطلح الدلالات فنجد الاختلاف بين المذهبين الحنفي والشافعي فيها: فالحنفية تُقَسِّمُها إلى دلالة لفظية، ودلالة غير لفظية وتوسعوا في التقسيم لكل منهما. فانقسمت دلالة اللفظ عندهم إلى:

عبارة النص، وإشارة النص، ودلالة النص، واقتضاء النص. وهكذا.

وأما الشافعية فالدلالة تنقسم إلى: منطوق، ومفهوم، والمنطوق إلى صريح، وغير صريح، والمفهوم إلى مفهوم موافقة ومفهوم مخالفة وهكذا، أو في الفروع في ألقاب بحوثه ومسائله لدى الفقهاء مثلاً:

عقد السَّلَم: سماه بعضهم عقد السلف.

---

(١) مجلة مجمع اللغة العربية ١٩/٦٥-٦٩ قضية اللغة في علم القانون لصبحي المحمصاني. والمجلة أيضاً ٨/١٣١-١٣٢: توحيد المصطلحات للشبيبي.

وعقد المضاربة: سمي عقد القراض.

وعقد الإجارة: سمي عقد الكراء.

وهكذا في تنوع الاختلاف في المصطلح الواحد، لكن هذا الاختلاف إمـا أن يكون مما سطر لدى الفقهاء بين مذهبين فأكثر، وقد يكون في المذهب نفسه.

أو يكون اختلافه إقليمياً لعادة عرفية قولية أو فعلية. أو يكون تحت تأثير وطأة القوانين الوضعية في البلاد العربية الإسلامية. وقد أعمل هذا في بعض الرسائل الجامعية، والبحوث الطوعية، وفي سن القوانين والأنظمة في هذه البلدان. ولم تستطع التخلص من أوضارها إلا فيما ندر.

أو يكـون لمـداخلة العجمة تحت وطأة السلطان الأعجمي كما هو الحـال في الأنـظمـة المتـأخرة في أخريات الدولة العثمانية حتى أصبح الدخيل على مصطلحات هذه البلاد يغالب الأصيل من لغتها العربية وحتى من لهجتها المحلية ولا يزال سريانها جارياً رغم محاولات الإصلاح بإحلال المصطلحات الأصلية محل المصطلحات الدخيلة إلى غير ذلك من أنواع الاختلاف سواء في تسمية المشروع نفسه، كتسميته بالقانون، أو المدونة أم المجلة، أم أسماء عناصره التي يتكون منها مثل: أحكام البيوع تسمى بالمعاملات، أو القانون المدني. أو الموجبات، أو مجلة الالتزامات أو في أسمـاء مفرداتها الفقهية وهي من الكثرة بمكان مثل حق الانتفاع، وحق الاستثمار والجنسية، والرعوية، والتابعية، وحافظة النفوس. إلى غير ذلك من أنواع الاختلاف.

ومهما كانت جوانبه متعددة ومتنوعة فإنه بتنزيل المختلف فيه على اللغة

العربية بمقاييسها والشريعة بقواعدها يزول الاختلاف ويتوحد الاصطلاح وانظر المبحثين في (توحيد المصطلحات) و(العدوان على مصطلحات الشريعة).

المبحث الثالث عشر

في أن تغيير مصطلحات الشريعة من ضراوة المخالفين لها

قال الزبيدي في: تاج العروس ١/٩٩ (من بَغُضَ اللسان العربي أداه بغضه إلى بغض القرآن وسنة الرسول ﷺ وذلك كفر صراح، وهو الشقاء الباقي. نسأل الله العفو). اهـ.

إذاً فما يبغض لسان العرب إلا من يبغض جنسهم وعنصرهم وفي بغض جنسهم يقول شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله تعالى في اقتضاء الصراط المستقيم (وقد حكى الإجماع على أن بغض جنس العرب كفر أو سبب يؤدي إلى الكفر) اهـ.

وعليه فإن من ينابذ أسماء الشريعة ومصطلحاتها. مستبدلاً لها بمصطلحات وافدة من أمم الكفر والعدوان، فهو على خطر عظيم ولا يبرر صنيعه حسن نيته، فليتق الله أقوام خذلوا أمتهم: أمة القرآن، تحت شعارات زائفة من التطور والحضارة، والرقي، والتقدم، والمرونة، ومراعاة روح العصر، ومسايرة الركب، وأن هذه أسماء والأسماء لا تغير الحقائق، فهي قشور، والمقصود سلامة اللباب، إلى غير ذلك من شعارات التذويب، والتهالك، وما يزالون كذلك حتى يخرجون من اللباب كما خرجوا من القشور ـ على حد قولهم ـ نسأل الله العافية، وحسن العاقبة.

وإن هذا التغير في الظاهر والصورة والشكل هو عربون للفتنة في الحقيقة والمضمون.

فعلى أهل الإسلام اليقظة والحذر. والسير على السُّنَنِ الأقوم، والمنهج الأرشد من هدي الشريعة ودلها في أمرها ونهيها، واعتبار مقاصدها، وليكونوا على حذر عظيم من مجارات أهل الأهواء والبدع، والوقوع في الفتن المرققة للدين والمنابذةِ لشريعة رب العالمين.

وليعلموا أن للمخالفين ضراوة أشد من ضراوة السباع الكاسرة، وأنه يداخل أهل الإسلام أقوام ما هم منه دأبهم إدباب الفساد في جسم الإسلام النامي، ولا يحقرون من الوقيعة شيئاً. وأن من سَننهم جلب فاسد الاصطلاح والرمي به بين المسلمين، فيكسون الحق بلباس الباطل وهذا نصف الطريق، ثم ينخرون في الحقيقة بالتغيير، والتبديل والتحريف، والتأويل حتى تُضْحي قضايا الشرع من شرع منزل إلى شرع مبدل أو مؤول.

وعليهم أن يفهموا جيداً أن العصمة بقدر ما هي في حقائق الشريعة فهي في ألفاظها ودوالِّها، ولهذا فإن العلامة ابن القيم رحمه الله تعالى عقد الفائدة التاسعة من فوائد المفتي وإرشاداته في: «إعلام الموقعين» ٤/١٧٠-١٧٢ إذا دعا المفتي إلى الاعتصام بلفظ الشارع ما أمكنه وأنا أسوقه بتمامه لنفاسته وهذا نصه:

«**الفائدة التاسعة**: ينبغي للمفتي أن يفتي بلفظ النص مهما أمكنه؛ فإنه يتضمن الحكم والدليل مع البيان التام، فهو حكم مضمون له الصواب، متضمن للدليل عليه في أحسن بيان، وقول الفقيه المعين ليس كذلك، وقد كان الصحابة والتابعون والأئمة الذين سلكوا على منهاجهم يتحرون ذلك غاية التحري، حتى خلفت من بعدهم خُلُوف رغِبوا عن النصوص،

واشتقـوا لهم ألفاظاً غير ألفاظ النصوص، فأوجب ذلك هجر النصوص، ومعلوم أن تلك الألفاظ لا تفي بما تفي به النصوص من الحكم والدليل وحسن البيان، فتـولـد من هجران ألفاظ النصوص والإقبال على الألفاظ الحـادثـة وتعليق الأحكام بها على الأمة من الفساد ما لا يعلمه إلاّ الله، فألفـاظ النصـوص عصمـة وحجـة بريئـة من الخطأ والتناقـض والتعقيد والاضـطراب ولما كانت هي عهد الصحابة وأصولهم التي إليها يرجعون كانت علومهم أصَحَّ من علوم مَنْ بعدهم، وخطؤهم فيما اختلفوا فيه أقل من خطأ مَنْ بعدهم، ثم التابعون بالنسبة إلى مَنْ بعدهم كذلك، وهلم جرا، ولما استحكم هجران النصوص عند أكثر أهل الأهواء والبِدَع كانت علومهم في مسائلهم وأدلتهم في غاية الفساد والاضطراب والتناقض، وقد كان أصحاب رسول الله ﷺ إذا سئلوا عن مسألة يقولون: قال الله كذا، قال رسول الله كذا، أو فعل [رسول] الله كذا، ولا يعدلون عن ذلك ما وجدوا إليه سبيلاً قط، فمن تأمل أجوبتهم وجدها شفاء لما في الصدور، فلما طال العهد وبَعُد الناس من نور النبوة صار هذا عيباً عند المتأخرين أن يذكروا في أصول دينهم وفروعه قال الله، وقال رسول الله. أما أصول دينهم فصرحوا في كتبهم أن قول الله ورسوله لا يفيد اليقين في مسائل أصـول الـدين، وإنما يحتج بكلام الله ورسوله فيها الحشوية والمجسِّمة والمشبهة، وأما فروعهم فقنعوا بتقليد من اختصر لهم بعض المختصرات التي لا يذكر فيها نص عن الله ولا عن رسول الله ﷺ ولا عن الإمام الذي زعموا أنهم قلدوه دينهم، بل عمدتهم فيما يفتون ويقضون به وينقلون به الحقـوق ويبيحون به الفروج والدماء والأموال على قول ذلك المصنف، وأجلهم عند نفسه وزعيمُهم عند بني جنسه مَنْ يستحضر لفظ الكتاب، ويقول: هكذا قال، وهذا لفظه؛ فالحلال ما أحله ذلك الكتاب والحرام

ما حرمه، والواجب ما أوجبه، والباطل ما أبطله، والصحيح ما صححه. هذا، وأنى لنا بهؤلاء في مثل هذه الأزمان، فقد دفعنا إلى أمر تضج منه الحقوق إلى الله ضجيجاً، وتعج منه الفروج والأموال والدماء إلى ربها عجيجاً، تبدل فيه الأحكام ويقلب فيه الحلال بالحرام، ويجعل المعروف فيه أعلى مراتب المنكرات، والذي لم يشرعه الله ورسوله من أفضل القربات، الحقُّ فيه غريبٌ، وأغرب منه من يعرفه، وأغرب منهما من يدعو إليه وينصح به نفسَه والناس، قد فلق بهم فالق الإصباح صُبْحَه عن غياهب الظلمات وأبان طريقه المستقيم من بين تلك الطرق الجائرات، وأراه بعين قلبه ما كان عليه رسول الله ﷺ وأصحابه مع ما عليه أكثر الخلق من البِدَع المضلات، رفع له علم الهداية فشمر إليه، ووضح له الصراط المستقيم فقام واستقام عليه، وطوبى له من وحيد على كثرة السكان، غريب على كثرة الجيران، بين أقوام رؤيتهم قذَى العيون، وشَجَى الحلوق، وكرب النفوس، وحُمَّى الأرواح وغم الصدور، ومرض القلوب، وإن أنصفتهم لم تقبل طبيعتهم الإنصاف، وإن طلبته منهم فأين الثريّا من يد الملتمس، قد انتكست قلوبهم، وعمى عليهم مطلوبهم، رَضُوا بالأماني، وابتلوا بالحظوظ، وحصلوا على الحرمان، وخاضوا بحار العلم لكن بالدعاوي الباطلة وشقاشق الهذيان، ولا والله ما ابتلت من وَشَلِهِ أقدامُهم، ولا زكت به عقولهم وأحلامهم، ولا ابيضت به لياليهم وأشرقت بنوره أيامهم، ولا ضحكت بالهدى والحق منه وجوه الدفاتر إذا بُلّت بمداده أقلامهم، أنْفَقُوا في غير شيء نفائس الأنفاس، واتبعوا أنفسهم وحيروا من خلفهم من الناس، ضيعوا الأصول، فحرموا الوصول، وأعرضوا عن الرسالة، فوقعوا في مَهَامه الحيرة وبيداء الضلالة.

والمقصود أن العصمة مضمونة في ألفاظ النصوص ومعانيها في أتم

بيان وأحسن تفسير، ومَنْ رام إدراك الهدى ودين الحق من غير مِشْكَاتها فهو عليه عسير غير يسير».

ثم في مقابلة هؤلاء طائفة أخرى تسعى لتبديل الأحكام والحقائق الشرعية بجلب الحقائق الفاسدة وتبريرها بالأسماء الشرعية ليسارع المسلمون إلى تقبلها، والوقوع في شركها كتسمية الربا (قرضاً)، وتسميته (ضماناً) وتسميته (فائدة) ونحو ذلك.

وهؤلاء لهم سلف في الماضين وقد حذر منهم النبي ﷺ وكشف سوء فعلتهم بقوله عليه الصلاة والسلام «يشرب ناس من أمتي الخمر يسمونها بغير اسمها».

وفي بسط هذا يقول ابن القيم رحمه الله تعالى في: «إعلام الموقعين ٣/١٢٧-١٣٠».

«وما مَثَلُ من وقف مع الظواهر والألفاظ ولم يُرَاعِ المقاصدَ والمعاني إلا كَمثَل رجل قيل له: لا تسلم على صاحب بِدْعةٍ، فَقبَّل يده ورجله ولم يسلم عليه، أو قيل له: اذهب فاملأ هذه الجرة، فذهب فملأها ثم تركها على الحوض وقال: لم تقل ايتني بها، وكمن قال لوكيله: بع هذه السلعة، فباعها بدرهم وهي تساوي مائة، ويلزم مَنْ وقف مع الظواهر أن يصحح هذا البيع ويلزم به الموكل، وإن نظر إلى المقاصد تناقض حيث ألقاها في غير موضع، وكمن أعطاه رجل ثوباً فقال: والله لا ألبسه لما [له] فيه من المنة، فباعه وأعطاه ثمنه فقبله، وكمن قال: والله لا أشرب هذا الشراب، فجعله عقيداً أو ثَرَدَ فيه خبزاً وأكله، ويلزم مَنْ وقف مع الظواهر والألفاظ أن لا يحد مَنْ فعل ذلك بالخمر، وقد أشار النبي ﷺ إلى أن من الأمة مَنْ يتناول المحرم ويسميه بغير اسمه فقال: «ليشربَنَّ ناسٌ من أمتي الخمر

يسمونها بغير اسمها، يعزف على رؤوسهم بالمعازف والمغنيات، يخسف الله بهم الأرض، ويجعل منهم القردة والخنازير» رواه أحمد وأبو داود، وفي مسند الإمام أحمد مرفوعاً: «يشرب ناس من أمتي الخمر يسمونها بغير اسمها» وفيه عن عُبادَة بن الصامت عن النبي ﷺ: «يشرب ناسٌ من أمتي الخمر باسم يسمونها إياه».

وفي سنن ابن ماجه من حديث أبي أمامة يرفعه: «لا تذهب الليالي والأيام حتى تشرب طائفة من أمتي الخمر يسمونها بغير اسمها» قال شيخنا رضي الله عنه: وقد جاء حديث آخر يوافق هذا مرفوعاً وموقوفاً من حديث ابن عباس: «يأتي على الناس زمانٌ يستحل فيه خمسة أشياء بخمسة أشياء: يستحلون الخمر باسم يسمونها إياه والسحت بالهدية، والقتل بالرهبة، والزنا بالنكاح، والربا بالبيع) وهذا حق؛ فإن استحلال الربا باسم البيع ظاهر كالحيل الربوية التي صورتها صورة البيع وحقيقتها حقيقة الربا، ومعلوم أن الربا إنما حرم لحقيقته ومفسدته لا لصورته واسمه، فَهَبْ أن المرابي لم يسمه رباً وسماه بيعاً فذلك لا يخرج حقيقته وماهيته عن نفسها.

وأما استحلال الخمر باسم آخر فكما استحلَّ من استحل المسكر من غير عصير العنب وقال: لا أسميه خمراً، وإنما هو نبيذ، وكما يستحلها طائفة من المُجَّان إذا مزجت ويقولون: خرجت عن اسم الخمر، كما يخرج الماء بمخالطة غيره له عن اسم الماء المطلق، وكما يستحلها من يستحلها إذا اتخذت عقيداً ويقول: هذه عقيد لا خمر، ومعلوم أن التحريم تابع للحيقة والمفسدة لا للاسم والصورة، فإن إيقاع العداوة والبغضاء والصد عن ذكر الله وعن الصلاة لا تزول بتبديل الأسماء والصورة عن ذلك، وهل هذا إلا من سوء الفهم وعدم الفقه عن الله ورسوله؟ وأما استحلال السحت

باسم الهدية ـ وهو أظهر من أن يذكر ـ كرشوة الحاكم والوالي وغيرها، فإن المرتشي ملعون هو والراشي، لما في ذلك من المفسدة، ومعلوم قطعاً أنهما لا يخرجان عن الحقيقة، وحقيقة الرشوة بمجرد اسم الهدية، وقد علمنا وعلم الله وملائكته ومن له اطلاع على الحيل أنها رِشْوَة.

وأما استحلال القتل باسم الإرهاب الذي تسميه وُلَاة الجور سياسة وهيبة وناموساً وحرمة للملك فهو أظهر من أن يذكر. وأما استحلال الزنا باسم النكاح فهو الزنا بالمرأة التي لا غَرَضَ له أن يقيم معها ولا أن تكون زوجته، وإنما غرضه أن يقضي منها وَطَرَه، أو يأخذ جُعْلاً على الفساد بها، ويتوصل إلى ذلك باسم النكاح وإظهار صورته، وقد علم الله ورسوله والملائكة والزوج والمرأة أنه محلل لا ناكح، وأنه ليس بزوج، وإنما هو تيس مستعار للضِّراب بمنزلة حمار العشريين.

فيالله العجب! أي فرق في نفس الأمر بين الزنا وبين هذا؟ نعم هذا زنا بشهود من البشر، وذلك زنا بشهود من الكرام الكاتبين كما صرح به أصحاب رسول الله ﷺ وقالوا: لا يزالان زانيين وإن مَكَثَا عشرين سنة إذا علم الله أنه إنما يريد أن يحللها، والمقصود أن هذا المحلل إذا قيل له: هذا زنا، قال: ليس بزنا، بل نكاح، كما أن المرابي إذا قيل له: هذا رباً، قال: بل هو بَيع، وكذلك كل من استحل محرماً بتغيير اسمه وصورته كمن يستحل الحشيشة باسم الراحة، ويستحل المعازف كالطنبور والعود والبربط باسم يسميها به، وكما يسمى بعضهم المغني بالحادي والمطرب والقوال، وكما يسمى الديوث بالمصلح والموفق والمحسن، ورأيت من يسجد لغير الله من الأحياء والأموات ويسمى ذلك وَضْعَ الرأس للشيخ، قال: ولا أقول هذا سجود، وهكذا الحيل سواء، فإن أصحابها يعمدون إلى الأحكام

فيعلقونها بمجرد اللفظ، ويزعمون أن الذي يستحلونه ليس بداخل في لفظ الشيء المحرم، مع القطع بأن معناه معنى الشيء المحرم، فإن الرجل إذا قال لمن له عليه ألف: اجعلها ألفاً ومائة إلى سنة بإدخال هذه الخرقة وإخراجها صورةً لا معنى، لم يكن فرق بين توسطها وعدمه، وكذلك إذا قال: مكنيني من نفسك أقْضِ منك وَطَراً يوماً أو ساعة بكذا وكذا، لم يكن فرق بين إدخال شاهدين في هذا أو عدم إدخالهما وقد تواطئا على قضاء وطر ساعة من زمان.

ولو أوْجَبَ تبديلُ الأسماء والصور تبدلَ الأحكام والحقائق لفسدت الديانات، وبدلت الشرائع، واضمحل الإسلام، وأي شيء نَفَعَ المشركين تسميتُهم أصنامَهم آلهةً وليس فيها شيء من صفات الإلهية وحقيقتها؟ وأي شيء نَفَعهم تسمية الإشراك بالله تقرباً إلى الله؟ وأي شيء نَفَع المعطلين لحقائق أسماء الله وصفاته تسميةُ ذلك تعظيماً واحتراماً؟ وأي شيء نفع نُفَاة القدر المخرجين لأشرف ما في مملكة الرب تعالى من طاعات أنبيائه ورسله وملائكته وعباده عن قدرته تسمية ذلك عدلاً؟ وأي شيء نَفَعهم نفيهم لصفات كماله تسمية ذلك توحيداً؟ وأي شيء نفع أعداء الرسل من الفلاسفة القائلين بأن الله لم يخلق السموات والأرض في ستة أيام ولا يحيي الموتى ولا يبعث مَنْ في القبور ولا يعلم شيئاً من الموجودات ولا أرسل إلى الناس رسلاً يأمرونهم بطاعته تسمية ذلك حكمة؟ وأي شيء نفع أهل النفاق تسمية نفاقهم عقلاً معيشياً وقَدْحُهم في عقل من لم ينافق نفاقهم ويُدَاهن في دين الله؟ وأي شيء نفع المَكَسَةَ تسمية ما يأخذونه ظلماً وعدواناً حقوقاً سلطانية وتسمية أوضاعهم الجائرة الظالمة المناقضة لشرع الله ودينه شرع الديوان؟ وأي شيء نفع أهل البدَعِ والضلال تسمية

شبههم الداحضة عند ربهم وعند أهل العلم والدين والإيمان عقليات وبراهين؟ وتسمية كثير من المتصوفة الخيالاتِ الفاسدةَ والشطحات حقائق؟ فهؤلاء كلهم حقيق أن يتلى عليهم: ﴿إن هي إلا أسماء سميتموها أنتم وآباؤكم من أنزل الله بها من سلطان﴾» انتهى والله أعلم.

صوابه: ما أنزل.

المبحث الرابع عشر

في العدوان على مصطلحات الشريعة

إن حفاوة الأمة والتزامها بمصطلحاتها عنوان لعزتها، ومفتاح لاستقلالها، وأداة بناءة في سبيل وحدتها وأصالتها، وحصانة لكيانها تقاوم عوامل الانحلال، والتفكك، والتحدي لكل وافد عليها في هذا المجال، من هجنة في اللسان، وإقراف في المعان، ومنابذة لشريعة الإسلام.

وقد تكرر في التاريخ أكثر من مرة[1]: أن الأمة إذا ضعفت ودب فيها الوهن انطوت تحت سلطان الغالب ودانت له بالتبعية الماسخة منصهرة في قالبه وعاداته ابتغاء مرضاته، وهكذا قل في أمتنا اليوم فإنها لاستقبال كل

---

(١) كثر كلام المحدثين في مدى صحة هذا التعبير، وكقولهم: «زرتك أكثر من مرة».
وأجمع بحث رأيته هو مقال للشيخ العلامة عبدالرحمن تاج شيخ الأزهر رحمه الله تعالى بعنوان: «أكثر من واحد» في مجلة مجمع اللغة بمصر ٢٨/١٦-٢٢ بسط القول فيه، وأقام عليه أكثر من دليل، وأن هذا من أساليب القرآن الكريم، كما في قوله تعالى: ﴿**وإن كان رجل يورث كلالة أو امرأة وله أخ أو أخت، فلكل واحد منهما السدس. فإن كانوا أكثر من ذلك فهم شركاء في الثلث**﴾ الآية. ثم قال رحمه الله تعالى: (فإن قوله سبحانه فإن كانوا أكثر من ذلك: معناه الذي لا يصح خلافه هو: فإن كانوا أكثر من أخ واحد، أو أكثر من أخت واحدة ولا يجرؤ أحد أن يقول: إن معناه فإن كانوا أكثر من الاثنين الأخ والأخت معاً، وذلك أن كلمة «أو» في الآية هي للدلالة على أحد الشيئين، وليست للدلالة على الاثنين جميعاً) اهـ.

وافد أجنبي عنها أسرع إليه من قالة السوء إلى أهلها، بل تبدي التباهي وإظهار الفخار، وأن هذا من علائم التقدم والرقي ومن أسوء مظاهر التبعيات الماسخة في جو تلكم الأهواء الهادرة منابذة مصطلحات الشريعة، والإجهاز عليها بمصطلحات دخيلة مرفوضة لغة وشرعاً، وحساً ومعنى.

وما علم المتهافتون عليها أن وأد مصطلحاتهم أقبح من وأد أمتعتهم وأموالهم. ولكن:

وإذا الفساد عرا المزاج فإنه يجد الدواء لديه عين الداء

وما ابتليت الأمة بشيء مثل ابتلائها بإهدار لغتها والزوال عن سننها والحيدة عن معانيها وفي مقدمتها مواضعاتها الشرعية، فاستبعدت أسماء الشريعة المطهرة، الواردة في التنزيل، وسنة النبي الكريم وعلى لسان صدور الأمة من الصحابة فمن بعدهم من أساطين العلماء ونجوم الهدى واستبدل بكل هذا لغة القانون المختلق المصنوع، وهي لغة إلى اللغو أقرب، بل يقصر عن وصف قصورها، وعنجمتها، وسماجتها يراع كل بليغ: فبالله كيف تحولت تلك العقول من رفيع العزة والمكانة إلى حضيض الذلة والمهانة:

أخذت بالحجة رأساً أزعراً وبالثنايا الواضحات الدردرا

وقد أضحى من سوالب هذا العدوان غربة مصطلحات الشريعة في ديار الإسلام، واستحكام الانفصام بين المسلم وتراثه الأثيل.

يقول أبو الأعلى المودودي في كتابه: تدوين الدستور الإسلامي ص/٩-١٠ في بيان أن غرابة المصطلحات الشرعية على أهل هذا العصر تُكوِّن عائقاً دون التدوين فقال تحت عنوان:

غرابة المصطلحات:

(المشكلة الأولى جاءت من جهة اللغة، وبيان ذلك أن الناس عامةً في هذا الزمان، قليلاً ما يتفطنون لما ورد في القرآن وفي كتب الحديث والفقه من المصطلحات عن الأحكام، والمبادىء الدستورية، ذلك بأن نظام الإسلام السياسي قد تعطل فينا منذ أمدٍ غير يسير، فلا يكاد اليوم يسمع بتلك المصطلحات. ففي القرآن الكريم كثير من الكلمات نقرؤها كل يوم ولكن لا نكاد نعرف أنها من المصطلحات الدستورية، كالسلطان، والملك والحكم، والأمر، والولاية، فلا يدرك مغزى هذه الكلمات الدستوري الصحيح إلا قليل من الناس. ومن ثم نرى كثيراً من الرجال المثقفين يقضون عجباً ويسألوننا في حيرة إذا ذكرنا لهم الأحكام الدستورية في القرآن: أو في القرآن آية تتعلق بالدستور والواقع أنه لا داعي إلى العجب لحيرة مثل هؤلاء الأفراد، فإن القرآن ما نزلت فيه سورة سميت بالدستور ولا نزلت فيه آية بمصطلحات القرن العشرين). اهـ.

هذا في خصوص مصطلحات الشريعة في جانب واحد من جوانبها، وأما العدوان على جوانبها الأخرى خاصة في القضاء والإثبات وعلى المواضعات اللغوية وفي أسماء العلوم، والفنون الأخرى والصناعات، وأنواع التجارات.. فتضيق عليها دائرة الحصر، وتنتهي دونها أرقام الحاسبين.

ومن مبلغ هذه التجاوزات والاعتداءات الأثيمة أن نفثة مولدة استشراقية تنال من الأمة فرداً فرداً في كل دار وفي كل قطر ـ سرت في عقولنا وتراثنا سريان الماء في العود حتى في علية الأمة من العلماء المفكرين، وهي ذلكم الاصطلاح الحادث (الجنس السامي) بدلاً من المواضعة الأصيلة

المحددة (الجنس العربي). وهذا الاصطلاح (الجنس السامي). لم يمض عليه من العمر سوى ٢٠٠ عام تقريباً على لسان المستشرقين، منتزعين له من: سفر التكوين. فقالوا: (الشعوب السامية) وللغتها (اللغة السامية).

وقد سرى إلى الأمة بعد اختلاقه وهو لا يستند إلى علم أثيل ولا يلجأ فيه إلى ركن شديد.

ولهـذه المواضعة أبعادها الانتحارية لأخلاق الجنس العربي وعاداته ومقوماته، وأخيراً تسلط خفي على النبوة والرسالة وحكمة بعث الرسول محمد ﷺ من خصوص العرب لا من عموم الساميين وهي تسمية من حيث تاريخها مبنية أيضاً على المغالطة والمكابرة فقد ورد اسم العرب في: كتب اليونان والرومان، وأشعار العهد القديم قبل البعثة المحمدية بنحو من ألف ومائتي عام تقريباً.

فهـذه التسمية الحـديثة الأعجمية الوافدة تحكم لا تمت إلى العلم والواقع بشيء.

وهؤلاء وغيرهم يعلمون أن سام بن نوح[1] انحدر منه: العرب والروم،

---

(١) ههنا ضابط في النسب قيدته من تقرير شيخنا محمد الأمين الشنقيطي رحمه الله تعالى حين قراءتي عليه في كتاب: القصد والأمم لابن عبدالبر:

عُرْفُ سامٍ وحامُ سَبَقَا ويافثُ صِيتٌ فكن محققاً

فهذا يضبط ذرية ولد نوح فقوله: «عرف» العين للعرب، والراء للروم، والفاء للفرس، وهؤلاء ذرية سام بن نوح. وقوله: «سبقا» السين للسودان، والباء للبربر، والقاف للقبط. وهؤلاء ذرية: حام بن نوح.

وقوله: «صيت» الصاد للصقالبة، والياء: يأجوج ومأجوج، والتاء للترك وهؤلاء ذرية يافث بن نوح.

والفرس، فهذه الأمم الثلاث هم الساميون فانظر إلى هذه التسمية (الجنس السامي) كيف يسوى فيها بين الماء والخشب، والتبر والتبن أيجعل الفرس كالعرب!!.

فيقال إن النبي ﷺ من الأمة السامية، وأن القرآن نزل بلغة الساميين!! وإني لأدعو المسلمين بما دعا إليه الأستاذ محمد عزه دروزه في مقال له مهم نشر في مجلة الأزهر (لواء الإسلام) جلد ٣٣ ص/٢٩٧ـ٣٠٤ بعنوان (قولوا الجنس العربي لا السامي):

«وإني لأناشد علماءنا ومؤرخينا، وكتابنا أن يعيروا هذا الأمر عنايتهم، وأن يتبنوه، وأن يحلوا اسم الجنس العربي محل: اسم الساميين، في الإشارة إلى سكان جزيرة العرب ومن هاجر منها في القرون القديمة: فيساعدوا بذلك على توثيق الصلة بين تاريخ جنسنا القديم والحديث، وواقعنا الراهن بما هو الأولى والأصح ويحبطوا مكر الماكرين أعداء قومنا وبلادنا، ويبثوا في ناشئتنا على اختلافهم شعور الفخار بجنسهم العظيم الذي كان أول من حمل مشاعل الحضارة والهداية ثم ظل يحمل ليهتدي بها الناس في مشارق الأرض ومغاربها». اهـ.

وليس بعيداً عن هذا الاصطلاح الأثيم (الجنس السامي) ذلكم الزفير المتأجج من الدعوات القومية المفرقة من دعوتهم للمسلمين بالشعب. وهل الشعب إلا تشعب وفرقة، وتسميتهم لهم بالجمهور والمجتمع وما هو إلا تجمع يصدق على كل تجمع من أهل كل ملة ومن أي أمةٍ حتى من البهيم والبهائم وثالثة الأثافي (المواطن والمواطنون) فغاب أمام هذا (المسلمون، المؤمنون، المتقون) هو سماكم المسلمين من قبل، وفي هذا فهل من متيقظ للتخلص من هذا الحداء الذي لا يطرب الأمة بل يهينها ويضيع

ماهيتها وجوهرها؟. وكم رأينا تلقيب جملة كبيرة من ديار الإسلام باسم (الشرق الأوسط) والمقصود به قاعدته منبع الرسالة لمحو علميتها عن الأسماء في إسلامها وعروبتها! إلى غير ذلك من الألقاب المضللة والمنتجة لعملية خصاء للذاكرة الإسلامية العربية. فيالله كم ضربوا بقرونهم صخرة العروبة والإسلام!!

ألا إن هذا الغطاء الوافد على المصطلحات الإسلامية، يمثل في عدوانه على انتزاعها بذور الفلسفة والمنطق اليوناني في إفساد الفكر الإسلامي. وبذور الشعوبية البغيضة في مسخ العرب من مكانتهم، وبذور المذاهب المادية في الإنقلاب على الدين وأنها هي البديل الحتمي، وبذور النزعات العرقية كالقومية العربية، والبعثية التي أغرقت في عصبيتها المنتنة. وقد انتهى بكُثرهم المطاف حتى خرجوا من العروبة والإسلام معاً. وما علم أولئك الأغمار أن هذا الضرب من العصبية قد أسقط النبي ﷺ رايته. وأنه الإسلام وحده. وهذا لا يغني إغفال شأن العرب والمحافظة على جنسهم، ونقاء نطفهم، وصفاء أنسابهم (فالعصبية ممقوتة والمحافظة مطلوبة) كما قرره الإمامان الحافظان ابن تيمية وابن حجر رحمهما الله تعالى في آخرين من أهل العلم، وإلى غير هذه البذور المهينة من بذور الحرب، والعداء، والإغارة، والتوهين الفكري في سلسلة متصلة ومتلاحقة يمسك بها الجزارون من طرف وذوو الفسالة (المنافقون) من طرف آخر. مستغلين مناخ الفرقة وانكسار الوحدة، وانفصام عرى العزة، بإدباب وميض نار الفتنة بين صفوف المسلمين من غير دخان، ودس كلمات تتفجر في عقل الأمة وفكرها من غير صوت.

وكل جنود الإغارة هؤلاء ينزعون من قوس واحدة ويدقون على وتر واحد

هو القضاء على المسلمين بكل مقوماتهم.

وبالجملة فهذه الظاهرة العدوانية، والحملة المسعورة تمثل شوكة في الظهر، ووصمة عار في الجبين، وثغرة ينال العدو ما كان يرجوه الغرب من التفات المسلمين إلى تغيير مجريات حياتهم على نحو ما هم عليه حقيقة وشكلاً، وبالتالي تفتيت الإسلام عن طريق تطويره محققاً غرضين له[1]:

أحدهما: الانفصام بين المسلم وتراثه ليقطع تفكيره في شريعة الله.

وإذا فقد المسلم قاعدته التي ينطلق منها أضحى محلاً قابلاً للأطماع، والتموجات الفكرية.

ثانيهما: تفكيك الوحدة الإسلامية.

وهل نشدان الوحدة اليوم وعلى هذه الحال إلا سعي وراء السراب؟؟.

---

(١) الإسلام والحضارة الغربية ص: ١٥١.

المبحث الخامس عشر[1]

في ضرورة توحيد المصطلحات في الولايات الإسلامية

يسعى بناة دار الإسـلام إلى ترسيخ وحدة الأمة الإسلامية وبذل العوامل في سبيلها، وإنه لذلك ولقوة عوامل الاتصال بين العوالم الإسلامية وتعـددهـا حتى أصبحت على اختـلاف أقـطارها وتباعد ديارها كالمدينة الواحدة: ينبغي بذل الخطى الجادة لتوحيد المصطلحات العلمية، وتداولها رسمياً ومـدرسياً وتكثيف نشرهـا والدعوة إليها، وفي ذلك: شـد لآصرة الـوحـدة الإسلامية. ودفع للبلبلة والالتباس. وإيناس لغربة الأبدان عند الارتحال بوحدة الأفكار واللسان في الاصطلاح. والحاكم في ذلك: لغة العرب، وقواعد الشريعة.

وهذا التوحيد غير عسير في هذا العصر الذي تمهدت فيه من أسباب العلم ما لم يكن في غيره. ولنـا في مجامع الفقه ومجامع لغة العرب: عظيم المأمول.

ولكن بعد إرساء سلطان الحاكمية لشريعة الإسلام على كراسي القضاء بين العباد.

أما إن عدم السعي لذلك فإنه نتيجة لمواطن الاختلاف في الاصطلاح يبقى عملة كاسدة غير متداولة وتتعرض للكساد من حين لآخر. وكم رأينا

---

(١) مجلة اللغة العربية بمصر ١٣١/٨ توحيد المصطلحات. لمحمد رضا الشبيبي، ١٥٧/١١-١٦٢ توحيد المصطلحات العلمية في البلاد العربية لمصطفى الشهابي.

نتيجة لذلك مصطلحاً مات من حين استهل وليداً.

وَحُمَادَى القول: إن الاصطلاح شعار للأمة فلا بد من توحيد شعارها تثبيتاً لقواعد وحدتها.

وإنه يتعين السعي الحاث لذلك، والمصابرة في سبيله، وليعلم السالكون لهذه الجادة أنه سيصادفهم في الطريق كُدية[1]، لكن التسلح بالتقوى يحيل تلكم الكدية بإذن الله كثيباً مهيلاً.

ولنا بعد الله في ذوي العقول النيرة، والقرائح المتوقدة عظيم المأمول في تحقيق ذلك، وإخراجه من مراتع الأماني إلى تحقيق العزمات ولتجاوز الشكوى من البلوى إلى حمل لواء الإسلام والنزول به في ساحة الجلاد وبعثاً للإسلام في منهاجه المتكامل وتخلصاً من سقط المتاع العقلاني في كل ضروبه وأشكاله.

ولاستنهاض ذوي الألباب يقول بشار معدود في الشعراء:

إذا أيقضتك حروب العدا فنبه لها عمراً ثم نم

وحتى لا نكون كما قال أبو تمام:

من كان مرعى عزمه وهمومه روض الأماني لم يزل مهزولاً

---

(١) الكُدية: بالضم الأرض الصلبة، وفي مكة جبل مشهور باسم «كُدى» بضم الكاف. وآخر ممدود بفتح الكاف «كَداء». وفي الهدي النبوي أن النبي ﷺ دخل مكة من كَداء بالفتح، وخرج من طريق كُدى. بالضم، ولهذا أهل مكة يقولون: «ادخل وافتح واخرج وضم».

المبحث السادس عشر

في تقسيم التشريع إلى أصول وفروع

انتشر في كلام أهل العلم أن أحكام الشريعة منقسمة إلى أصول وفروع، ويقصدون بالأصول: ما يتعلق بالتوحيد وأمور الاعتقاد. وبالفروع: فقه أحكام أفعال العبيد، وشيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله تعالى كشف لنا في فتاويه ٢٣/٣٤٦-٣٤٧ منشأ هذا التقسيم، وأنه من تَفَعُّلِ المعتزلة، ويقرر رحمه الله تعالى: أن الاعتقاد لموجب النصوص وما تمليه الشريعة في مساق واحد من حيث لزوم الاعتقاد، وداعي الامتثال، وأن التقسيم منقوض بعدم الحد الفاصل.

وقد أنحى المقبلي في العلم الشامخ ص/٥٢٩ على من قال: الخلاف في الفروع سهل، وما جرى مجرى ذلك مما تجده منتشراً اليوم، بل تحول إلى مقولة هزيلة بحيث أوردوا قولهم (هذا قشور وذاك لباب) ويعنون بالقشور: المسائل الفقهية الدائرة في محيط الاستحباب أو الكراهة، ونحو ذلك من أمور التحسينات والحاجيات.

ونجد ابن القيم رحمه الله تعالى في «الأعلام» ٤/ يسوق العتاب على لسان السلف رحمهم الله تعالى، لسلف هؤلاء الذين إذا سُئل الواحد منهم عن حكم فقهي قال: هذا سهل، يقصد به تخفيف شأنه والله تعالى يقول: **﴿إنا سنلقي عليك قولاً ثقيلاً﴾**.

وللإمام ابن القيم رحمه الله تعالى في هذا مبحث مطول مهم لم تر

العيون مثله[1] وذلك في «مختصر الصواعق المرسلة» ٢/٥٠٩-٥١٦ فيقول في مبحث حجية خبر الواحد ما نصه:

(المقام الخامس: إن هذه الأخبار لو لم تفد اليقين فإن الظن الغالب حاصل منها، ولا يمتنع إثبات الأسماء والصفات بها كما لا يمتنع إثبات الأحكام الطلبية بها فما الفرق بين باب الطلب وباب الخبر بحيث يحتج بها في أحدهما دون الآخر وهذا التفريق باطل بإجماع الأمة، فإنها لم تزل تحتج بهذه الأحاديث في الخبريات العلميات كما تحتج بها في الطلبيات العمليات، ولا سيما والأحكام العملية تتضمن الخبر عن الله بأنه شرع كذا وأوجبه ورضيه ديناً، فشرعه ودينه راجع إلى أسمائه وصفاته، ولم تزل الصحابة والتابعون وتابعوهم وأهل الحديث والسنة يحتجون بهذه الأخبار في مسائل الصفات والقدر والأسماء والأحكام، ولم ينقل عن أحد منهم البتة أنه جوز الاحتجاج بها في مسائل الأحكام دون الأخبار عن الله وأسمائه وصفاته.

---

(١) لطيفة بديعة عقدها الشيخ البنوري رحمه الله تعالى في كتابه: نفحة العنبر ص: ٢٢٧-٢٢٩ أن هذه اللفظة «لم تر العيون مثله» أول من قيلت فيه هو: عثمان بن سعيد الدارمي رحمه الله تعالى، قالها فيه أبو الفضل الفرات كما في: اجتماع الجيوش الإسلامية. ثم القشيري م سنة ٤٦٥هـ. ثم قيلت في حق الغزالي م سنة ٥٠٥هـ. ثم الموفق بن قدامة م سنة ٦٨٢هـ، قالها فيه ابن الحاجب المالكي، ثم ابن دقيق العيد م سنة ٧٠٢هـ. قالها فيه ابن سيد الناس، ثم شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله تعالى م سنة ٧٢٨هـ. ثم المزي م سنة ٧٤٢هـ. قالها فيه الذهبي، ثم الحافظ ابن حجر رحمه الله تعالى م سنة ٨٥٢هـ. انتهى باختصار. وقالها الذهبي أيضاً في المعافي بن عمران م سنة ١٨٥هـ كما في السير ٩/٨٠.

فأين سلف المفـرقين بين البـابين، نعم سلفهم بعض متـأخـري المتكلمين الـذين لا عنـاية لهم بما جاء عن الله ورسوله وأصحابه، بل يصـدون القلوب عن الاهتـداء في هذا البـاب بالكتـاب والسنـة وأقـوال الصحابة، ويحيلون على آراء المتكلمين، وقواعد المتكلفين، فهم الذين يعرف عنهم التفريق بين الأمرين، فإنهم قسموا الدين إلى مسائل علمية وعملية وسموها أصولاً وفروعاً وقالوا الحق في مسائل الأصول واحد، ومن خالفه فهو كافر أو فاسق.

وأما مسائل الفروع فليس لله تعالى فيها حكم معين ولا يتصور فيها الخطأ وكل مجتهد مصيب لحكم الله تعالى الذي هو حكمه، وهذا التقسيم لو رجـع إلى مجرد الاصطلاح لا يتميز بـه مـا سمـوه أصولاً مما سموه فروعـاً، فكيف وقد وضعوا عليه أحكاماً وضعوها بعقولهم وآرائهم (منها) التفكير بالخطأ في مسائل الأصول دون مسائل الفروع، وهذا من أبطل الباطل كما سنذكره (ومنها) إثبات الفروع بأخبار الآحاد دون الأصول وغير ذلك، وكل تقسيم لا يشهد له الكتاب والسنة وأصول الشرع بالاعتبار فهو تقسيم باطل يجب إلغاؤه.

وهذا التقسيم أصل من أصول ضلال القوم فإنهم فرقوا بين ما سموه أصولاً وما سموه فروعاً، وسلبوا الفروع حكم الله المعين فيها، بل حكم الله فيهـا يختلف باختلاف آراء المجتهدين، وجعلوا ما سموه أصولاً من أخطأ فيه عندهم فهو كافر أو فاسق، وادعوا الإجماع على هذا التفريق، ولا يحفظ ما جعلوه إجماعاً عن إمام من أئمة المسلمين ولا عن أحد من الصحابة والتابعين، وهذا عادة أهل الكلام يحكون الإجماع على ما لم يقله أحـد من أئمـة المسلمين، بل أئمـة الإسلام على خلافه، وقال الإمام

أحمد: من ادعى الإجماع فقد كذب، أما هذه دعوى الأصم وابن علية وأمثالها يريدون أن يبطلوا سنن رسول الله ﷺ بما يدعونه من الإجماع.

ومن المعلوم قطعاً بالنصوص واجماع الصحابة والتابعين وهو الذي ذكره الأئمة الأربعة نصاً أن المجتهدين المتنازعين في الأحكام الشرعية ليسوا كلهم سواء، بل فيهم المصيب والمخطىء، فالكلام فيما سموه أصولاً وفيما سموه فروعاً، ينقسم إلى مطابق للحق في نفس الأمر وغير مطابق، كانقسام الاعتقاد في باب الخبر إلى مطابق وغير مطابق، فالقائل في الشيء حلال والقائل حرام في إصابة أحدهما وخطأ الآخر كالقائل إنه سبحانه يُرى، والقائل أنه لا يُرى في إصابة أحدهما وخطأ الآخر، والكذب على الله تعالى خطأ أو عمد في هذا كالكذب عليه عمداً أو خطأ في الآخر، فإن المخبر يخبر عن الله أنه أمر بكذا وأباحه، والآخر يخبر أنه نهى عنه وحرمه، فأحدهما مخطىء قطعاً.

(فإن قيل) الفرق بينهما أنه يجوز أن يكون في نفس الأمر لا حلالاً ولا حراماً، بل هو حلال في حق من اعتقد حله، حرام في حق من اعتقد تحريمه.

(قيل) هذا باطل من وجوه عديدة، وقد ذكرناها في كتاب المفتاح وغيره (منها) إنه خلاف نص القرآن والسنة وخلاف إجماع الصحابة وأئمة الإسلام (ومنها) أن يكون حكم الله تعالى تابعاً لآراء الرجال وظنونها. (ومنها) أن يكون الشيء الواحد حسناً قبيحاً مرضياً لله مسخوطاً له محبوباً له مبغوضاً. (ومنها) أنهينفي حقيقة حكم الله في نفس الأمر. (ومنها) أن تكون الحقائق تبعاً للعقائد، فمن اعتقد بطلان الحكم المعين كان باطلاً، ومن اعتقد صحته كان صحيحاً، ومن اعتقد حله كان حلالاً، ومن اعتقد تحريمه كان

حراماً، وهذا القول كما قال فيه بعض العلماء: أوله سفسطة، وآخره زندقة، فإنه يتضمن بطلان حكم الله تعالى قبل وجود المجتهدين، وإن الله لم يشرع لرسوله ﷺ حكماً أمره به ونهاه عنه. (ومنها) إن حكم الله يرجع إلى خبره وإرادته، فإذا أراد إيجاب الشيء وأخبر به صار واجباً، وإذا أراد تحريمه وأمر بذلك صار حراماً، فإنكار أن يكون لله حكم انكار لخبره وإرادته وإلغاء لتعلقهما بأفعال المكلفين.

(ومنها) إنه يرفع ثبوت الأجرين للمصيب، والأجر للمخطىء، فإنه لا خطأ في نفس الأمر عندهم، بل كل مجتهد مصيب لحكم الله تعالى في نفس الأمر. (ومنها) أنه يبطل أن يوافق أحد حكم الله تعالى، فليس لقول رسول الله ﷺ: «لقد حكمت فيهم بحكم الله تعالى الملك» معنى، ولا لقوله: وإن سألوك أن تنزلهم على حكم الله فلا تفعل فإنك لا تدري أتصيب حكم الله تعالى فيهم أم لا معنى، ولا لقوله: «إن سليمان سأل ربه حكماً يصادف حكمه فأعطاه إياه»، معنى، ولا لقوله: ﴿ففهمناها سليمان﴾ معنى، إذ كل منهما حكم بعين حكم الله تعالى عندهم، ولا لقوله: «إذا اجتهد الحاكم فأصاب فله أجران، وإذا اجتهد فأخطأ فله أجر» معنى.

وأيضاً فهذا إجماع من الصحابة، قال الصديق في الكلالة: «أقول فيها برأيي فإن كان صواباً فمن الله، وإن كان خطأ فمني ومن الشيطان والله بريء منه ورسوله»، وقال عمر لكاتبه: «اكتب هذا ما رآه عمر، فإن يكن صواباً فمن الله، وإن يكن خطأ فمن عمر»، وقال في قضية قضاها: «والله ما يدري عمر أصاب الحق أم أخطأه»، ذكره أحمد.

وقال علي لعمر في المرأة التي أرسل إليها فأجهضت ذا بطنها وقد

استشار عثمان وعبدالرحمن فقالا ليس عليك، إنما أنت مؤدب فقال له علي: إن كانا اجتهدا فقد أخطآ، وإن لم يجتهدا فقد غشاك: عليك الدية فرجع إلى رأيه، واعترف علي رضي الله عنه بخطئه في خبر صفين وندم على ذلك وكان مجتهداً فيه.

وقال ابن مسعود في قصة بروع: «أقول فيها برأيي، فإن يكن صواباً فمن الله، وإن يكن خطأ فمني ومن الشيطان والله بريء منه ورسوله»، وقال ابن عباس «أو لا يتقي الله زيد يجعل ابن الابن ابنا ولا يجعل أبا الأب أبا، وقال: من شاء باهلته في العول»، وقالت عائشة لأم ولد زيد بن أرقم «أخبري زيداً أنه قد أبطل جهاده مع رسول الله ﷺ إلا أن يتوب»، وقال ابن عباس وقد ناظروه في مسألة متعة الحج واحتجوا عليه بأبي بكر وعمر: «أما تخشون أن تنزل عليكم حجارة من السماء، أقول: قال رسول الله ﷺ وتقولون قال أبو بكر وعمر»، وكان ابن عمر يأمر بالتمتع فيقولون له إن أباك نهى عنه فقال: «أيهما أولى أن يتبع كتاب الله أو كلام عمر».

وقال عمران بن حصين «نزل بها القرآن وفعلناها مع رسول الله ﷺ قال رجل برأيه ما شاء»، يعرض بعمر، وقال ابن الزبير لابن عباس في متعة النساء «لئن فعلتها لأرجمنك فجرّب إن شئت». وقال علي لابن عباس منكراً عليه إباحة الحمر الأهلية ومتعة النساء «إنك امرؤ تائه»، أي تهت عن القول الحق، وفسخ عمر بيع أمهات الأولاد وردهن حبالى من تستر، وفسخ حكم الصديق في استرقاق نساء أهل الردة وكان يضرب عن الركعتين بعد العصر وكان أبو طلحة وأبو أيوب وعائشة يصلونها، فتركها أبو طلحة وأبو أيوب مدة حياة عمر خوفاً منه، فلما مات عاوداها.

وقال ابن مسعود لما طلب منه موافقة أبي موسى في مسألة بنت ابن

وأخت، فأعطى البنت النصف والأخت النصف: لقد ضللت إذاً وما أنا من المهتدين، فجعل القول الآخر الذي جعله المصوبة صواباً عند الله ضلالاً، وهذا أكثر من أن يحيط به إلا الله تعالى.

وأيضاً فالأحاديث والآيات الناهية عن الاختلاف في الدين المتضمنة لذمه كلها شهادة صريحة بأن الحق عند الله واحد، وما عداه فخطأ، ولو كانت تلك الأقوال كلها صواباً لم ينه الله ورسوله عن الصواب ولا ذمه.

وأيضاً فقد أخبر الله تعالى أن الاختلاف ليس من عنده وما لم يكن من عنده فليس بالصواب، قال تعالى: **﴿ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافاً كثيراً﴾** وهو وإن كان في اختلاف ألفاظه فهو يدل على أن ما اختلفت معانيه ليس من عند الله، إذ المعنى هو المقصود.

وأيضاً فإذا اختلف المجتهدان فرأى أحدهما إباحة دم إنسان، والآخر تحريمه ورأى أحدهما تارك الصلاة كافراً مخلداً في النار، والآخر رآه مؤمناً من أهل الجنة، فلا يخلو إما أن يكون الكل حقاً وصواباً عند الله تعالى في نفس الأمر، أو الجميع خطأ عنده، أو الصواب والحق في واحد من القولين، والآخر خطأ، والأول والثاني ظاهر إلا حالة وهما بالهوس أشبه منهما بالصواب، فكيف يكون إنسان واحد مؤمناً كافراً مخلداً في الجنة وفي النار. وكون المصيب واحداً هو الحق وهو منصوص الإمام أحمد ومالك والشافعي، كما حكاه أبو إسحاق في شرح اللمع له أن مذهب الشافعي أن المصيب واحد، وهذا قوله في القديم والجديد.

قال القاضي أبو الطيب وليس عنده مسألة تدل على أن كل مجتهد مصيب، وأقوال الصحابة كلها صريحة أن الحق عند الله في واحد من الأقوال المختلفة وهو دين الله في نفس الأمر الذي لا دين له سواه.

وليس الغرض استقصاء هذه المسألة، بل المقصود أن الخطأ يقع فيما سموه فروعاً كما يقع فيما جعلوه أصولاً فنطالبهم بفرق صحيح بين‌ما يجوز إثباته بخبر الواحد من الدين وما لا يجوز، ولا يجدون إلى الفرق سبيلاً إلا بدعاوٍ باطلة، ثم نطالبهم بالفرق بين مسائل الأصول والفروع وما ضابط ذلك، ثم نطالبهم بالفرق بين ما يأثم أهو إثم كفر أو فسوق وما لا يأثم جاحده، ونطالبهم بالفرق بين ما المطلوب منه القطع اليقيني، وما يكتفي فيه بالظن ولا سبيل لهم إلى تقرير شيء من ذلك البتة. قال الجويني وقد تكلموا في الفرق بين الأصول والفروع فقالوا: الأصل ما فيه دليل قطعي والفرع بخلافه.

قلت: وهذا يلزم منه الدور فإنه إذا قيل لا تثبت الأصول إلا بالدليل القطعي، ثم قيل والأصل ما عليه دليل قطعي كان ذلك دوراً ظاهراً.

وأيضاً فإن كثيراً من المسائل العملية بل أكثرها عليها أدلة قطعية كوجوب الطهارة والصلاة والصيام والحج والزكاة ونقض الوضوء بالبول والغائط ووجوب الغسل بالاحتلام، وهكذا أكثر الشريعة أدلتها قطعية، وكثير من المسائل التي هي عندهم أصول أدلتها ظنية.

وهكذا في أصول الدين وأصول الفقه أكثر من أن يذكر، كالقول بالمفهوم والقياس، وتقدمهما على العموم والأمر بعد الخطر ومسألة انقراض العصر، وقول الصحابي، والاحتجاج بالمراسيل وشرع من قبلنا، وأضعاف ذلك.

وكذلك في أصول الدين كمسألة الحال وبقاء الرب تعالى وقدمه، هل هما ببقاء وقدم زائدين على الذات والوجود الواجب، هل هو نفس الماهية أو زائد عليها، وإثبات المعنى القائم بالنفس وغير ذلك، فعلى هذا الفرق

تكون هذه المسائل ونحوها فرعية وتلك المسائل العملية أصولية.

(قال) وقيل: الأصل ما لا يجوز التعبد فيه إلا بأمر واحد معين والفرع بخلافه.

(قلت) وهذا الفرق أفسد من الأول، فإن أكثر الفروع لا يجوز التعبد فيها إلا بالمشروع على لسان كل نبي، فلا يجوز التعبد بالسجود للأصنام وإباحة الفواحش وقتل النفوس والظلم في الأموال، وانتهاك الأعراض وشهادة الزور ونحو ذلك، وإن كان نفاة التحسين والتقبيح يجوزون التعبد بذلك، ويقولون يجوز أن تأتي الشرائع من عند الله تعالى بذلك، فقولهم من أبطل الباطل، وقد ذكرنا فساده من أكثر من ستين وجهاً في غير هذا الكتاب، وإنه مما يعلم بطلانه بالضرورة.

(قال) وقيل: الأصل ما يجوز أن يعلم من غير تقديم ورود الشرع والفرع بخلافه، وهذا الفرق أيضاً في غاية الفساد، فإن أكثر المسائل التي يسمونها أصولاً لم تعلم إلا بعد ورود الشرع، كاقتضاء الأمر للوجوب، والنهي للتحريم، وكون القياس حجة، بل أكثر مسائل أصول الدين لم تعلم إلا بالسمع، فجواز رؤية الرب تبارك وتعالى يوم القيامة واستواؤه على عرشه بخلاف مسألة علوه فوق المخلوقات بالذات فإنها فطرية ضرورية، وأكثر مسائل المعاد وتفصيله لا يعلم قبل ورود الشرع، ومسائل عذاب القبر ونعيمه وسؤال الملكين وغير ذلك من مسائل الأصول التي لا تعلم قبل ورود الشرع.

وقال القاضي أبو بكر بن الباقلاني: كل مسألة يحرم الخلاف فيها مع استقرار الشرع ويكون معتقد خلافها جاهلاً، فهي من الأصول، عقلية كانت أو شرعية، والفرع ما لا يحرم الخلاف فيه أو ما لا يأثم المخطىء

فيه، وهذا وإن كان أقرب مما قبله فهو باطل أيضاً، فإن كثيراً من مسائل الفروع قطعي وإن كان فيها خلاف، وإن كان لا يأثم المخطىء فيها لخفاء الدليل عليه وإن كان قطعياً فلا يلزم الاشتراك في القطعيات، وقد سلم القاضي ذلك فيما إذا خفي عليه النص.

وقد ذكر بعضهم فرقاً آخر فقال الأصوليات هي المسائل العمليات، والفروعيات هي المسائل العملية المطلوب منها أمران: العلم والعمل، والمطلوب من العمليات العلم والعمل أيضاً، وهو حب القلب وبغضه وحبه للحق الذي دلت عليه وتضمنته، وبغضه الباطل الذي يخالفها، فليس العمل مقصوراً على عمل الجوارح، بل أعمال القلوب أصل لعمل الجوارح، وأعمال الجوارح تبع، فكل مسألة علمية فإنه يتبعها إيمان القلب وتصديقه وحبه وذلك عمل، بل هو أصل العمل، وهذا مما غفل عنه كثير من المتكلمين في مسائل الإيمان، حيث ظنوا أنه مجرد التصديق دون الأعمال، وهذا من أقبح الغلط وأعظمه، فإن كثيراً من الكفار كانوا جازمين بصدق النبي ﷺ غير شاكين فيه، غير أنه لم يقترن بذلك التصديق عمل القلب من حب ما جاء به والرضا به وإرادته والموالاة والمعاداة عليه.

فلا تهمل هذا الموضع فإنه مهم جداً، به تعرف حقيقة الإيمان، فالمسائل العلمية عملية، والمسائل العملية علمية، فإن الشارع لم يكتف من المكلفين في العمليات بمجرد العمل دون العلم، ولا في العمليات بمجرد العلم دون العمل.

وفرّق آخرون بين الأصول والفروع بأن مسائل الأصول هي التي يكفر جاحدها، كالتوحيد والرسالة والمعاد وإثبات الصفات، ومسائل الفروع ما لا يكفر جاحدها، كوجوب قراءة الفاتحة في الصلاة واشتراط الطمأنينة

ووجوب مسح الرأس كله في الوضوء ونحو ذلك، وهذا الفرق غير مطرد ولا منعكس، فإن كثيراً من مسائل الفروع يكفر جاحدها، وكثير من مسائل الأصول لا يكفر جاحدها كما تقدم بيانه.

وأيضاً فالتكفير حكم شرعي، فالكافر من كفره الله ورسوله، والكفر جحد ما علم أن الرسول جاء به، سواء كان من المسائل التي تسمونها علمية أو عملية، فمن جحد ما جاء به الرسول ﷺ بعد معرفته بأنه جاء به فهو كافر في دق الدين وجله.

وفـرَّق آخـرون بين الأصول والفروع بأن الأصول ما تتعلق بالخبر، والفروع ما تتعلق بالطلب، وهذا الفرق غير خارج عن الفروق المتقدمة، وهـو فاسد أيضاً، فإن العبد مكلف بالتصديق بهذا وهذا، علماً وإيماناً وعملاً، وحباً ورضا، وموالاة عليه ومعاداة كما تقدم.

وفرَّق آخرون بينهما بأن مسائل الأصول هي ما لا يسوغ التقليد فيها، ومسائل الفروع يجوز التقليد فيها، وهذا مع أنه دور ممتنع فإنه يقال لهم: ما الذي يجوز فيه التقليد؟ فيقولون مسائل الفروع، والذي لا يجوز التقليد فيه مسائل الأصول، وهو أيضاً فاسد طرداً وعكساً، فإن كثيراً من مسائل الفـروع لا يجـوز التقليد فيهـا كوجوب الطهارة والصيام والصلاة والزكاة وتحريم الخمر والربا والفواحش والظلم، فإن من لم يعلم أن الرسول ﷺ جاء بذلك وشك فيه لم يعرف أنه رسول، كما أن من لم يعلم أنه جاء بالتوحيد وتصديق المرسلين وإثبات معاد الأبدان وإثبات الصفات والعلو والكلام، لم يعرف كونه مرسلاً، فكثير من المسائل الخبرية والطلبية يجوز فيها التقليد للعاجز عن الاستدلال، كما أن كثيراً من المسائل العملية لا يجوز فيها التقليد.

فتقسيم الدين إلى ما يثبت بخبر الواحد وما لا يثبت به، تقسيم غير مطرد ولا منعكس ولا عليه دليل صحيح. اهـ.

المبحث السابع عشر

في ذكر أمثلة لتغيير
المصطلحات في الديار الإسلامية

نتيجة لغياب الحكم بالإسلام عن سلطان الحاكمية في جل دياره ولقاء إقصاء القضاء الشرعي عن كراسي القضاء في جل أحكامه. وأثراً من آثار نفوذ الاستعمار الفكري إلى ديار الإسلام، ولغير ذلك من دواعي الفرقة والتفكك، وعوامل الانحلال والتفسخ، النافذة إلى أفئدة الأمة على مسارب التبعيات الماسخة للأمم الكافره ـ تجسدت أمام المصلحين نازلة المواضعات الأثيمة على خلاف اللغة والشريعة.

وإن العلماء في لغة العرب شكر الله سعيهم قد بذلوا جهوداً مكثفة في القديم والحديث فأنشؤا سدوداً منيعة وحصوناً حصينة للغة القرآن عن عوادي الهجنة والدخيل، ويظهر ذلك في المجامع وهي كُثر، وفي كتب الملاحن وهي أكثر، فدب يراعهم وسالت سوابق أقلامهم وانتشرت سوابح أفكارهم في نقض الدخيل، ونفي المقرف والهجين فحمى الله سبحانه اللغة حماية لكتابه.

وأما علماء الشريعة فلهم القِدح المعلى والمكان الأسنى فضموا إلى كفاح أولئك: فائق العناية في الاصطلاح الشرعي، ومتانة التقعيد والتأصيل، وعدم السماح لأي مصطلح دخيل بالدخول في اصطلاح التشريع، وإن كان في بعض المتأخرين من المعاصرين من خفض لها

الجناح، ونفخ في بوقها وأناخ. والله يغفر لنا ولهم.

ومفردات هذا المبحث متكاثرة، فهي بحاجة إلى تتبع واستقراء، وترتيبها ترتيباً موضوعياً أو معجمياً، ومن ثم بيان منزلة كل مصطلح من لغة العرب ومن هدى الشريعة، فلعل الله أن يهيىء لهذا العمل الجليل من يخدمه ليُسْهِم عامله في صون الشريعة والذب عن سياجها، إسهاماً يشكره عليه الأولون والآخرون.

وفي هذا المبحث قيدت عدة ألفاظ واصطلاحات هي لضرب المثال وليعلم المسلم إلى أي حد بلغ العدوان على لغة الشريعة فقلَّب العدوان لنا الأمور، وثلة أخرى من المسلمين نكثوا أيديهم مما عهد إليهم في دينهم وشريعة ربهم، وليأخذ طلاب العلم الحذر في عناوين رسائلهم ومؤلفاتهم وبحوثهم، والنابه من إذا ذكر تذكر، وإذا بصر استبصر، وحتى يقول لسان حال المسلم للعداء:

أقول لمحرز لما التقينا تنكب لا يقطرك الزحام

وما قيدته هنا هو في مواضع مختلفة، لكن يجمعها حضار الشريعة والتطهر من رجس المشابهة، وذلة المتابعة، فإلى الأخذ برأس القلم لسياقها:

١ـ الفقه المقارن:

هذا اصطلاح حقوقي وافد يراد به مقارنة فقه شريعة رب الأرض والسماء بالفقه الوضعي المصنوع المختلق الموضوع من آراء البشر وأفكارهم.

وهو مع هذا لا يساعد عليه الوضع اللغوي للفظ «قارن» إذ المقارنة هي المصاحبة فليست على ما يريده منها الحقوقيون من أنها بمعنى «فاضل» التي تكون بمعنى وازن إذ الموازنة بين الأمرين الترجيح بينهما، أو بمعنى «وازن» لفظاً ومعنى. أو بمعنى «قايس» إذ المقايسة بين الأمرين التقدير بينهما.

يقول الشاعر:

عن المرء لا تسل وسل عن قرينه فكل قرين بالمقارن يقتدي

وقد اشتق القدامى من مادة القَرَن «الاقتران» بمعنى الازدواج، فقالوا «اقترن فلان بفلانه» أي تزوجها، وسمي النكاح «القران» وزان الحِصان. وأصل ذلك في لغة العرب، أن العرب كانت تربط بين قرني الثورين بمسد تُسميه «قَرَنْ» على وزن بقر فسميا «قرنين» وسمى كل منهما قريناً للآخر. فلتهنأ الزوجة الراقية بلسان العصر من تسميتها «قرينة» فصاحبها ذلكم الثور! وعليه: فهذا الاصطلاح «الفقه المقارن» تنبغي منابذته وضعاً وشرعاً دفعاً للتوليد والمتابعة.

انظر: مجلة اللغة العربية بمصر ١/١٣٨-١٦٩. مغامرات لغوية ص/٧٨-٨٠ عبدالحق فاضل. المدخل للزرقا ٢/٩٥٥. أخطاء المنهج الغربي للجندي ص/١١-١٤. كتابي الحدود والتعزيرات ص/١١-١٤.

٢- القانون:

ليعلم أن هذه الكلمة «قانون» يونانية الأصل، وقيل فارسية، دخلت إلى العربية عن طريق السريانية، وكان معناها الأصلي «المسطرة» ثم أصبحت تعني «القاعدة الكلية» التي يتعرف منها أحكام جزئياتها. وهي

اليوم تستعمل في اللغات الأجنبية بمعنى «التشريع الكنسي» وهي في البلاد العربية تستعمل بمعنى «القاعدة» لكل شيء، ثم توسع في استعمالها في الاصطلاح القانوني بمعنى «جامع الأحكام القانونية» فهو عبارة عن مجموعة الأوامر والنواهي الواجب الالتزام بها في البلاد.

والقوانين الوضعية متعددة بتعدد واضعها، ومنها ما هو قديم كقانون حمورابي، والقانون الروماني، ومنها ما هو حديث كالقانون الفرنسي والألماني، والبلجيكي، والإنجليزي، والأمريكي، والإيطالي، والسويسري.. وتسمى في اصطلاح المسلمين «القوانين الوضعية» تمييزاً للشريعة الإسلامية عنها إذ هي من عند الله تبارك وتعالى، أما القوانين فهي من وضع البشر واختلاقهم.

وعليه فإن هذه اللفظة «قانون» وافدة على مصطلحاتنا، وقد انتزع بسببها «النص الشرعي» و «قول الله تعالى» وقول رسوله ﷺ و«الشريعة» و«الشرع الإسلامي».

وانتشارها لدى بعض علماء المسلمين، وتسمية بعض مؤلفاتهم بها لا يبررها.

وفي بحث للشيخ أبي شهبة رحمه الله تعالى بعنوان «فضل الشريعة الإسلامية على الشرائع السماوية السابقة، والقوانين الوضعية» قال فيها:

(أما القوانين فهي من وضع البشر، ولفظ «القانون» أو «القوانين» عند الإطلاق ينصرف إليها، ولا يجوز أن يطلق عليها شرائع كما يفعل المسلمون، ورجال القانون اليوم في مؤلفاتهم ومحاضراتهم، وكذلك لا يجوز ولا ينبغي أن نطلق على التشريعات الإسلامية اسم «القوانين» مهما

كان من توافر حسن النية لما في هذا التعبير من اللبس والإبهام). اهـ.

انظر: مجلة مجمع اللغة العربية بمصر ١٩/٦٧ـ٦٨. وفلسفة التشريع في الإسلام للمحمصاني ص/١٦ـ١٨، وتاج العروس للزبيدي ٩/٣١٥، ولسان العرب ٧/٢٢٩، والقاموس ٤/٢٦١، ٢٦٩. وندوة محاضرات رابطة العالم الإسلامي لعام ١٣٩٤هـ. ص/١٧ـ٣٢. وكتابي: التقنين والإلزام.

٣ـ القانون المدني:

أو: القانون التجاري. ويسمونه: أبا القوانين. ويعبر عن بعض أقسامه باسم: قانون الموجبات. مجلة الإلتزامات.

وهذا المركب بجزئيه «قانون مدني» لا مكان له في معاجم الشريعة، وقد رفع بوفادته اصطلاحها «كتاب البيوع». وانظر: مجلة اللغة العربية بمصر ١٩/٦٨.

٤ـ قانون العقوبات:

أو: قانون الجزاء. كما في العهد العثماني. أو: القانون الجنائي. كما في قوانين مصر القديمة. وأي من هذه المواضعات غريبة بجزئيها أو بفصل منها عن الاصطلاح الشرعي. فإن التراجم المعقودة لذلك في الشريعة على ما يلي:

١ـ كتاب الجنايات.

٢ـ كتاب الجراح.

ونحو ذلك مما تجده مبسوطاً في كتابي «الجناية على النفس وما

دونها». وانظر: مجلة مجمع اللغة العربية ٦٨/١٩.

٥ـ إعدام المجـرم:

هذا من أساليب المحدثين في العقوبات الشرعية لقاء الجناية على النفس فيقـولـون: أعـدم الجـلاد المجـرم. ويقول القاضي في حكمه: حكمت بعقوبة إعدام المجرم.. أي: قتله.

والمسموع عن العرب: أعدم الرجل أي: افتقر، وأعدم فلاناً: منعه وأعدم الله فلاناً الشي، جعله عادماً له.

ولهذا فإن الوضع اللغوي لا يساعد على ذلكم الاصطلاح، إضافة إلى أنـه أجنبي عن المـواضعـات المعهودة لدى الفقهاء نحو «القصاص من القاتل» «قتل المحارب» وهكذا.

انظر: مجلة مجمع اللغة العربية بمصر ١٣٠/٩: من ألفاظ الكتاب المحدثين لأحمد حسن الزيات.

٦ـ الأحوال الشخصية:

وهذا الاصطلاح يُعنى به أحكام النكاح والفرق وتوابعها. وقد اكتسب من الشيوع في العـوالم كافة ما لم يكن لغيره. وله من المساوىء بقدر شيوعه. وقد ذكرتها في مقدمة كتاب: «الحدود والتقريرات» وبسطتها في كتاب «معجم المناهي». وبالله التوفيق.

٧ـ المحامـي:

كانت كلمـة «أفـوكـاتو» في مصر تعني الوكيل في الخصومات، ثم استبدلها المجمعيون بلفظ «المدره» وهو في لغة العرب زعيم القوم المنافح

عن حقوقهم. ولكن لم يكتب لها الشيوع.

ثم ماتت اللفظتان، وعاشت بعدهما كلمة «محامي» على إثر حلول القوانين الوضعية في الديار الإسلامية، ولن تجد لهذا اللفظ في فقه الشريعة أثراً، ولهذا فإن أحكام المحامين والمحاماة هي أحكام الوكالة والوكلاء. وعليه يعقد المحدثون والفقهاء «باب الوكالة» فلماذا نذهب بعيداً عن مواضعاتنا الشرعية، وفي مادة «حمى» من القاموس ٣٢٢/٤ (وحاميت عنه محاماةً وحماءً مَنَعْتُ عنه) اهـ. لكن لا تحس لها بأثر ولا إثارة في اصطلاح الفقهاء فإذا اعتمدنا هذا الاصطلاح أحيينا سنة الإبعاد عن فقه الشريعة ومصطلحاتها والله أعلم. مجلة مجمع اللغة بمصر ١٢٤/٧.

٨ـ نظرية الظروف الطارئة:

تعني هذه النظرية إذا أبرم شخصان عقداً كعقد توريد، أو إجازة ثم حصل سبب قاهر لا يستطيع معه الوفاء بالتوريد، أو استغلال منفعة العين المؤجرة مثلاً، فهل هذا سبب يلغي لزوم هذا العقد تأسيساً على قواعد العدل، والإحسان، ونفي الضرر، أم يبقى ملزماً لأن العقد لازم شرعاً وقد وقع برضاهما؟.

ليعلم أن هذه المواضعة «الظروف الطارئة» اصطلاح كنسي وفرنسي في قضائهما الإداري دون المدني، وهي في اصطلاح القانون الدولي باسم «نظرية الظروف المتغيرة».

وفي القانون الإنكليزي باسم «نظرية استحالة تنفيذ الالتزام تحت ضغط الظروف الاقتصادية التي نشأت بسبب الحرب».

وفي القضاء الدستوري الأمريكي باسم «نظرية الحوادث المفاجئة».

على أن هناك طرفاً مقابلاً من دول الغرب لم يأخذ بهذه النظرية، وهو الأكثر، وهذا الاصطلاح «الظروف الطارئة» لا وجود لمبناه في الفقه الشرعي لكن محتواه الدلالي موجود في الشريعة بصفة موسعة في عدة مظاهر هي على ما يلي:

أولاً: قواعد نفي الضرر، ومنها: الضرر يزال. لا ضرر ولا ضرار. الضرورات تبيح المحظورات. الضرر الأشد يزال بالأخف. يدفع الضرر بقدر الإمكان، يحتمل الضرر الخاص لدفع الضرر العام. وهكذا.

ثانياً: في جملة كبيرة من الفروع الفقهية سواء كانت على سبيل رعاية مصالح المسلمين العامة كالتسعير، ونزع الملكية، ومنع الاحتكار، والحجر لاستصلاح الأديان والأبدان كالحجر على المفتي الماجن المتعالم، وعلى الطبيب الجاهل المتطبب، والمكاري المفلس، أو في سبيل رعاية مصلحة الفرد من المسلمين، كعقد الإجارة عند تعذر استيفاء المنفعة وذلك مثل الفَرَّان عند نزوح أهل المحلَّة، أو حدوث عيب في العين ونحو ذلك من الأسباب، والتي اتسع لها مذهب الحنفية أكثر من غيرهم.

ثالثاً: وضع الجوائح: وهي ما تصيب الحبوب والثمار مما يتلفها أو يعيبها من برد أو نار ونحوهما للحديث الثابت في ذلك عن النبي ﷺ. فهذه التطبيقات الفقهية سواء من باب التقعيد والتأصيل أم التفريع والتفصيل في غيرها في جملة من الفروع هي: أوسع شمولاً وأكثر إحاطة وأسبق حكماً من «نظرية الظروف الطارئة».

فالمواضعة على هذا الاصطلاح لدى المسلمين فيه منابذة للمصطلحات الشرعية التي يقف الناظر فيها على معانيها من غير عناء ولا تكلف، أما هذه المواضعة الوافدة ففيها سنة الإبعاد، والتبعية، وقطع فتية

المسلمين عن فقههم في شكله وحقيقته والله المستعان.

٩ـ تكنولوجيا:

أي «تِقْنِيَّة» على وزن (عِلْمِيَّة) وهي مصدر صناعي من «التِّقَنْ» بوزن (العَلَمْ). والتقن: الرجل الذي يتقن عمله. وما شاع من نطقها بوزن كلمة (الأدبية) أو بوزن كلمة (التربية) فهو خطأ. مجلة المجمع العلمي العراقي الجزء الرابع المجلد/٣٣ لعام ١٤٠٣هـ. ص/٣١٣. من ألفاظ الحضارة لمقرر المجمع محمد بهجت الأثري.

١٠ـ الأكاديمية:

أي «المجمع العلمي» أو «الدراسات العليا» وقد عربها الكرملي بلفظ «المحفى» للمكان الذي يجتمع فيه الأحفياء، أو المتخصصون لكنها استثقلت فلم تنتشر. مجلة مجمع اللغة العربية بمصر ٤٤/٩. علم اللغة لوافي ص/٥٤.

١١ـ الحرية:

ونحوها «التسوية». وهي في الشريعة (قواعد العدل والإحسان). انظر: الإسلام والحضارة الغربية ص/٢٩.

١٢ـ محبة الوطن:

وهي (محبة الدين وحمايته). الإسلام والحضارة الغربية ص/٢٩.

١٣ـ المجلس التشريعي:

يراد به (أهل الحل والعقد).

انظر: تدوين الدستور الإسلامي ص/٣٠-٣٣.

١٤- المسؤولية التقصيرية:

ويقابله في الشريعة «أحكام الضمان».
انظر: التعسف لسعيد الزهاوي ص/٢٥٦.

١٥- الإيتيمولوجيا:

وهو: (علم أصول الكلمات) أي البحث في أصولها التي جاءت منها في لغة ما.
تنبيه: لوجيا بمعنى (علم) وهي يونانية الأصل.
انظر: مجلة مجمع اللغة بمصر ١٢٨/٣٣.
مغامرات لغوية لعبد الحق فضل ص/٢٠٣.
علم اللغة لوافي ص/١٠-١١.

١٦- الستيليستيك:

وهو (علم الأساليب) أي: أساليب اللغة واختلافها باختلاف فنونها من شعر ونثر.
انظر: علم اللغة ص/٩-١٠، ١٥، ٧٣ مهم.

١٧- علم الدياليسكتوجي:

وهو: علم اللهجات.
وموضوعه: دراسة الظواهر المتعلقة بانقسام اللغة إلى لهجات. وتفرع اللغات العامية من كل لهجة من لهجاتها.
انظر: علم اللغة ص/٦.

١٨ـ علم الفونيتيـــك:

وهو: علم الصوت.
وموضوعه: الدلالة الصوتية للألفاظ.
انظر: علم اللغة ص/٧، ٣٣.

١٩ـ السيمنتيـــك:

وهو: علم دلالة اللفظ.
انظر: علم اللغة ص/٧، ٣٣.

٢٠ـ ليكسيكولوجيـا:

وهو: (علم المفردات).
انظر: علم اللغة ص/٧.

٢١ـ المورفولوجيـا:

وهو: (علم البنية) أي بنية الكلمة.
انظر: علم اللغة ص/٧، ١٥، ٧١.

٢٢ـ الفيلولوجيـــا:

وهو: (علم آداب اللغة وتاريخها).
انظر: علم اللغة ص/١٣-١٤.

٢٣ـ الدياليكتولوجيـا:

وهو: (اللغة العامية).
علم اللغة ص/٦٦.

٢٤- الجرامــــر:

وهو: (قواعد اللغة).
علم اللغة ص/٩.

٢٥- الســوسيــولوجيـــا:

وهو: (علم الاجتماع).
علم اللغة ص/٢٧، ٦١.

٢٦- السيكولوجيـــا:

وهو: (علم النفس).
علم اللغة ص/٢٤، ٢٦.

٢٧- الفيزيولوجيـــا:

وهو: (علم وظائف أعضاء الإنسان).
علم اللغة ص/٢٦، ٣٢.

٢٨- الأونوماستيـــك:

وهو: (علم أصول الأعلام) أي: أعلام الأشخاص، والقبائل والأنهار.
علم اللغة ص/١١.

٢٩- البيولوجيـــا:

وهو: (علم الحياة).
علم اللغة ص/٣٢.

٣٠- الأنثروبولوجيا:

وهو: (علم الإنسان).
علم اللغة ص/٣٢.

٣١- الجيولوجيا:

وهو: (علم طبقات الأرض) أو (علم الأرض).
وأول من سمي ذلك بالجيولوجيا هو (دولوك) عام ١٧٧٨م.
مجلة مجمع اللغة بمصر ١٤/١٦٦-١٧٢ بحث في كلمة: جيولوجيا.

٣٢- بيداغوجيا:

وهو: (علم التربية).
مجلة مجمع اللغة بمصر ٣٣/١٢٨.

٣٣- ديموغرافيا:

وهو (علم السكان).
مجلة مجمع اللغة بمصر ٣٣/١٢٨.

٣٤- تيولوجيا:

وهو: (علم تشكل الإنسان).
مجلة مجمع اللغة بمصر ٣٣/١٢٨.

٣٥- الستكس:

وهو: (علم تنظيم الكلمات) أي تقسيمها وأحوالها من تذكير وتأنيث...

ومن فصائله (علم النحو) من أبحاث (السنتكس التعليمي) لدى الفرنجة.

علم اللغة ص/٨ـ٩، ١٥.

إلى غير ذلك من المواضعات الدخيلة مما نجد التنبيه عليها منتشراً في عدد من بحوث المعاصرين كقولهم (قاعة البحث) في مجلة مجمع اللغة العربية ١/١٠٦، ٢/١١٩، وقولهم (التعسف في استعمال الحق) وهذا الاصطلاح هو عين التعسف. وقولهم (البرلمان، ومجلس الشيوخ) كما في مجلة اللغة بمصر ١/١١٤ـ١١٩، ٨/١٣٣، وقولهم (التأمين التعاوني) ونحوها مما أرجو أن يُهيء الله من يجمع هذه المصطلحات ويناقشها على ميزان اللغة والشرع. والله الموفق وصلّى الله على نبينا محمد وسلم.

«٣»

خطـــاب الضمـــان

حقيقته، وحكمـه

خطـاب الضمـان

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله. . وبعد:

فإن من نوازل العصر وقضاياه جريان المعاملة بخطابات الضمان لدى البنوك الأهلية مع المستفيد شخص اعتباري أو طبيعي أو حُكْمِي وتجلية موقعها من الشريعة المطهرة يقتضي إعطاء التصور الكامل لطبيعة خطابات الضمان وخطواتها الإجرائية وأنواعها وما جرى مجرى ذلك من القوالب التي تسير عليها ثم تنزيل الفقه الشرعي عليها. فاقتضى الحال إدارة التقييد فيها في مبحثين:

المبحث الأول: خطاب الضمان. تعريفه. . نوع الطرف المستفيد. . الغرض منه. . خطواته الإجرائية. . . أنواعه.

المبحث الثاني: الفقه الشرعي لخطاب الضمان. وبيان كل منها على ما يلي:

المبحث الأول

خطـاب الضمـان[1]

وفيه الفروع الآتية:

١ـ حقيقتـه:

خطـاب الضمان المصرفي: هو تعهد قطعي مقيد بزمن محدد غير قابل للرجوع يصدر من البنك بناء على طلب طرف آخر (عميل له) بدفع مبلغ معين لأمـر جهـة أخرى مستفيدة من هذا العميل لقاء قيام العميل بالدخول في مناقصة أو تنفيذ مشروع بأداء حسن ليكون استيفاء المستفيد من هذا التعهد (خطاب الضمان) متى تأخر أو قصر العميل في تنفيذ ما التزم به للمستفيد في مناقصة أو تنفيذ مشروع ونحوهما، ويرجع البنك بعد على العميل بما دفعه عنه للمستفيد.

٢ـ أركانه:

من هذا يتضح أن أركان خطاب الضمان أربعة وهي:

١ـ البنك: وهو الطرف (الضامن). والضامن هو من التزم ما على غيره.

(١) صار الرجوع في هذا المبحث إلى مذكرة إيضاحية لمؤسسة النقد العربي السعودي موجهة لوزارة العدل برقم ٤٦٤٦/م/٤٤٤ في ١٤٠٤/٣/٢٨هـ، وكتاب المصارف لغـريب الجمـال، والبنـك الـلاربـوي في الإسـلام لمحمـد باقر الصدر، الربا والمعاملات المصرفية للشيخ عمر المترك ـ رحمه الله تعالى ـ.

٢ـ **العميل**: وهو الطرف (المضمون عنه).

٣ـ **المستفيـد**: وهو الطرف (المضمون له). وهو رب الحق الذي التزمه الضامن.

٤ـ **قيمة الضمان**: وهو (المبلغ المضمون). والمضمون به هو الحق الذي التزم الضامن. فإذا أطلق خطاب الضمان حوى هذه الأركان.

٣ـ الشخص العميل (المضمون عنه):

يكـون شخصية حكمية (اعتبـارية) كالشـركة أو المؤسسة ممثلة في (مديرها المسؤول)، ويكون شخصاً طبيعياً.

٤ـ المستفيد: (المضمون له):

عادة لا يكون إلا شخصية اعتبارية كمصلحة حكومية أو مؤسسة أو شركة معروفة ومن النادر أن يكون شخصاً طبيعياً.

٥ـ أهدافـــه:

لخـطاب الضمـان أهمية كبيرة في حمـاية المستفيد (المضمون له) حكومة أو شركة لضمان تنفيذ المشاريع أو تأمين المشتريات وفق شروطها ومواصفاتها وفي أوقاتها المحددة. ففيها توفير الضمان للمستفيد عن أي تقصير تنفيذي أو زمني من الطرف العميل إضافة إلى أن البنك لا يقبل في استقبال خطاب الضمان، وأن يكون طرفاً مع العميل لصالح المستفيد إلا إذا توفـرت لديه القنـاعـة بكفـاءة العميل المـالية والمعنـوية. ففي هذا ضمان إضافي إلى سابقه أن لا يدخل في المشاريع والمناقصات إلا شخص قادر على الوفاء بما التزم به.

٦ـ **طريقة إصدار خطاب الضمان:**

يقدم طالب خطاب الضمان طلباً للبنك يحدد فيه مبلغ الضمان ومدته والجهة المستفيدة والغرض من الضمان، ويجب أن تكون لدى البنك قبل إصداره الضمان المذكور القناعة بأن كفاءة العميل المالية والمعنوية كفيلة بالوفاء بالتزامه فيما إذا طلب منه دفع قيمة الضمان أو تمديده، وإذا كان مبلغ الضمان كبيراً فإن البنك يطلب عادة تأمينات لقاء ذلك إما أن تكون رهناً عقارياً مسجلاً أو رهن أسهم في شركات بإيداع أوراق مالية لدى البنك يسهل تحويلها إلى نقد فيما لو طلب من البنك دفع قيمة مبلغ الكفالة مع خطاب من مودعها بالتنازل عنها إذا اقتضى الأمر أو كفالة بنك خارجي معروف، وإضافة إلى كل ذلك فإن البنك يحتفظ عادة بتأمينات نقدية يودعها العميل بنسبة حوالي ٢٥٪ من قيمة الضمان وقد تزيد هذه النسبة أو تقل تبعاً لمركز العميل المالي والمعنوي ولطبيعة المشروع الذي قدم الضمان من أجله، وبعد كل هذه الإجراءات يقوم البنك بإصدار الضمان.

٧ـ **أنواع خطابات الضمان:**

تجري المعاقدة عليها على أنواع:

أولاً: خطاب الضمان الابتدائي:

ويكون مقابل الدخول في مناقصات أو مشاريع ويكون مبلغ الضمان مساوياً لـ ١٪ من قيمة المناقصة أو أكثر، وساري المفعول لمدة معينة وعادة تكون لثلاثة أشهر، وهذا التعهد المصرفي (خطاب الضمان) يقدمه العميل للمستفيد من مصلحة حكومية أو غيرها. ليسوغ له الدخول في

المنـاقصة مثلاً فهو كتأمين ابتدائي يعطي المستفيد الاطمئنان على قدرة العميل على الـدخـول في المناقصة. ولا يسوغ إلغاء هذا الخطاب إلا بإعادته بصفة رسمية من الجهة المقدم إليها (المستفيد).

ثانياً: خطاب الضمان النهائي:

وهذا يكون مقابل حسن التنفيذ وسلامة الأداء في العملية من مناقصة أو مشـروع ونحـو ذلك ويكون مبلغه بنسبة ٥٪ من قيمة المشـروع أو المناقصة وهو مغياً بمدة عـام كامل مثلاً قابل للزيادة. وهذا التعهد البنكي (خطاب الضمان النهائي) يقدمه العميل للمستفيد من مصلحة حكومية أو غيرها ليستحق المستفيد الاستيفاء منه عند تخلف العميل عن الوفاء بما التزم به فهو كتأمين نهائي عند الحاجة إليه، ولا يكون إلغاؤه إلا بخطاب رسمي من الطرف المستفيد.

ثالثاً: خطاب الضمان مقابل غطاء كامل لنفقات المشروع أو المناقصة:

(أي مقابل سلفة يقدمها العميل إلى البنك على حساب المشروع مثلاً لصالح الطرف المستفيد والغاية منه كما في سابقه) ثانياً: ـ الخطاب النهائي ـ.

رابعاً: خطاب الضمان: (ضمان المستندات):

وهناك نوع رابع من خطابات الضمان يقدمه المصرف لصالح شركات الشحن أو وكالات البواخر، في حالة وصول البضاعة المستوردة إلى الميناء المحـدد وتـأخـر وصـول مستنـدات الشحن الخاصة بالبضاعة إلى ذلك المصرف الذي جرى الاستيراد عن طريقه. فخشية من أن يلحق بالبضاعة

تلف من جراء تأخر بقائها في جمرك الميناء يكون الضمان المذكور تعهداً من المصرف بتسليم مستندات الشحن الخاصة بالبضاعة إلى وكلاء البواخر فور وصولها. واستناداً إلى هذا الضمان يتم فسخ البضاعة للمستورد. ولإصدار مثل هذا الضمان يقدم العميل المستورد طلباً بذلك إلى المصرف ويسدد قيمة اعتماد الاستيراد بالكامل (وهي قيمة البضاعة المستوردة) ومن ثم يصدر المصرف خطاب الضمان ويسلمه إلى العميل فيقوم العميل بتسليمه إلى وكلاء الباخرة المعنيين.

٨ـ مدى استفادة البنك من خطاب الضمان:

هذا التعهد الذي ألزم البنك به نفسه مع العميل له بأن يدفع للطرف المستفيد من عميلة المبلغ الصادر بموجبه خطاب الضمان ووفق ما فيه من شروط وإجراءات للبنك من وراء هذا مصلحة مادية وهي ما تسمى بالعمولة بمعنى أن البنك يستحق بالشرط على العميل نسبة مئوية معينة مقابل هذا التعهد وهذه الخدمة نحو ٢٪ حسبما يتم الاتفاق عليه.

(وبهذا ينتهي المبحث الأول الذي يعطي التصور الكامل لخطابات الضمان الجارية في المصارف مع عملائها أمام المستفيدين منهم).

المبحث الثاني

الفقه الشرعي لخطاب الضمان

قد علم بأصل الشرع جواز الضمان وهو: ضم ذمة الضامن إلى ذمة المضمون في التزام الحقوق المستحقة، بمعنى التزام دين على آخر، وهو عقد إرفاق وإحسان جاء به الشرع مع ما فيه من توثيق للحقوق وحفظ لها.

وخلاصة ما تقدم في المبحث الأول لطبيعة خطاب الضمان تنحصر في الفقرتين الأخيرتين منه وهما:

١- أنواعه.

٢- عمولة البنك لقاءه.

أما أنواعه الأربعة المتقدمة فلم يظهر في ماهيتها ما يخرج عن المنصوص عليه في أحكام الضمان شرعاً، وتوفر شروطه فالضامن البنك ممن يصح تبرعه، ولوجود رضى الضامن وكون الحق معلوماً حالاً أو مآلاً وأن أجله معلوم غير مجهول. سوى ما جاء في النوع الأول وهو خطاب الضمان الابتدائي. فإنه من باب ضمان ما سيجب وضمان ما لم يجب عقد معلق، وقد علم أن الضمان عقد التزام لازم فلا يعلق كغيره من العقود اللازمة، ولأن الضامن التزم ما لم يلزم الأصيل المضمون عنه وهو (العميل) بعد، لكن الجمهور من أهل العلم على جوازه وهو مذهب الأئمة الثلاثة - أبي حنيفة، ومالك، وأحمد، والشافعي - في القديم والخلاف المذكور للشافعي في الجديد وما ذهب إليه الجمهور ألصق بأصول الشرع لا سيما

إباحة التعامل في الأصل ما لم يعتوره مانع من غرر ونحوه ولا يظهر في ضمان ما لم يجب بعدما يمنع فيبقى على الأصل[1]. والله أعلم، ولهذا قال الحنابلة في تعريف الضمان: هو التزام ما وجب أو يجب على غيره مع بقائه عليه. أو: هو ضم الإنسان ذمته إلى ذمة غيره فيما يلزمه حالاً أو مآلاً[2].

وقالوا في ضمان ما يؤول إلى الوجوب (يصح الضمان بالحق الذي يؤول إلى الوجوب فيصح الضمان بما يثبت على فلان أو بما يقربه أو بما يخرج بعد الحساب عليه أو بما يداينه فلان).

أخذ العمولة عليـــه:

أي أخذ (الأجرة) لا (الجعالة) فإن الجعالة: أن يجعل جائز التصرف شيئاً معلوماً لمن يعمل له عملاً معلوماً أو مجهولاً من مدة معلومة أو مجهولة فلا يشترط العلم بالعمل ولا المدة ولا تعيين العامل للحاجة.

فهي إذن: التزام مال في مقابلة عمل لا على وجه الإجارة فليس ما هنا مما هنالك إضافة إلى أن الجعالة: عقد جائز من الطرفين لكل من العاقدين فسخها بخلاف الإجارة فهي عقد لازم ابتداء.

وإن كان وقع في عبارات بعضهم باسم الجعل على الضمان ففي هذا

---

(١) انظر: فتح القدير ٤٠٢/٥، حاشية ابن عابدين ٣٠١/٥، الشرح الكبير مع الدسوقي ٣٣٣/٣، وقوانين ابن جزي ص ٣٥٣، روضة الطالبين للنووي ٢٤٤/٤، والغاية القصوى للبيضاوي ٥٩٢/٤، كشف المخدرات للبعلي ص ٢٥٢، بداية المجتهد ٢٩٨/٢.

(٢) شرح منتهى الارادات ١٠٨/٢، ١١٠.

تسامح في التعبير أو على سبيل النزول بمعنى: أنه إذا لم يجز الجعل فالإجارة من باب أولى، وإن كانت الجعالة في معنى الإجارة لكن الجعالة أوسع من باب الإجارة فالجعالة كما علمت في تعريفها فلا يشترط العلم بالعمل ولا المدة ويجوز فسخها من الطرفين بخلاف الإجارة فهي عقد على منفعة أو عين لازم من الطرفين لا يملك أحدهما فسخها.

وعليه فإن جمهور أهل العلم على تقرير عدم الجواز لأخذ العوض على الضمان كما في مجمع الضمانات على مذهب الإمام أبي حنيفة للبغدادي ص/٢٨٢. والشرح الكبير للدردير مع حاشية الدسوقي ٣/٤٠٤. والشرح الصغير ٣/٢٤٢ والفروع لابن مفلح الحنبلي ٤/٢٠٧، وكشاف القناع ٣/٢٦٢.

وغيرها مصرحة بالمنع وعدم الجواز، وجماع تعليلهم للمنع فيما يلي:

١- إنه يؤول إلى قرض جر نفعاً وجه ذلك: إنه في حال أداء الضامن للمضمون له يكون العوض مقابل هذا الدفع الذي هو بمثابة قرض في ذمة المضمون عنه. وفي خطاب الضمان: أقوى في بعض أحواله لأن المستفيد يستوفي عادة من البنك لا من العميل.

٢- إن هذا العقد مبناه على الإرفاق والتوسعة والإحسان ففي أخذ العوض لقاءه دفع لمقصد الشارع منه.

٣- إنه في بعض حالات الضمان يستوفي المضمون له من المضمون عنه فيكون أخذ الضامن للعوض بلا حق وهذا باطل، لأنه من أكل المال بالباطل. وفي خطاب الضمان الابتدائي أو المستندي مثلاً يستوفى المضمون له المستفيد من العميل لا من البنك.

وههُنا تنبيهان:

الأول: جرى في القــواعــد الفقهية قولهم: الأجــر والضمــان لا يجتمعـان. وهذه القاعدة ليست مما نحن فيه من أحكام الضمان، لأن الضمان هنا يقصد به (ضمان المتلفات).

الثاني: جرى في القواعد الفقهية لهم قولهم: (ليس كل ما جاز فعله جاز إعطاء العوض عليه) بل فيه ما يجوز كالجعالة على رد الآبق. وما يمتنع كالعوض على الضمان واللهو المباح ونحو ذلك. كما جاء في فتاوي شيخ الإسلام ابن تيمية ٣٠/٢١٥-٢١٦.

النتيجـــة

مما تقدم تُعلم الحقيقتان الآتيتان:

الأولى: إن خطاب الضمان من حيث الغطاء له من قبل العميل ثلاثة أحوال:

١ـ خطاب ضمان ليس له غطاء البتة:

فهـذا ينسحب عليه ما قرره جمهـور العلماء من منع العوض على الضمان فهكذا في هذه الحالة من خطابات الضمان.

٢ـ خطاب ضمان له غطاء كامل من العميل:

فهذه الحالة والله أعلم لا يظهر في العوض عليها «أجرة المثل» ما يمنع في حق الضامن أو المضمون عنه، لأن هذا العوض (العمولة) مقابل الخـدمـات الإجـرائية ففي حال دفـع المصـرف للمستفيد فهـو من مال المضمون عنه، وفي حال عدم دفعه فهو مقابل حفظه لماله وخدماته لذلك.

٣ـ خطاب ضمان قد صار الغطاء لنسبة منه:

فهذه تنسحب عليها أحكام الحالتين قبلها فيجوز فيما قابل المغطى لا فيما لم يقابله ـ والله أعلم ـ.

وأختم هذا المبحث برأي رشيد للعـلامة الشيخ عمر بن عبدالعزيز المترك في كتابه (الربا والمعاملات المصرفية) إذا قال ـ رحمه الله تعالى

وغفر له آمين ـ ص/٣٠٩:

(والـذي أرى أنه إذا كان الضمـان مسبـوقـاً بتسليم جميع المبلغ المضمون للمصرف أو كان له غطاء كامل فلا يظهر في أخذ الجعالة عليه شيء، لأن العمولة التي يأخذها المصرف في هذه الحالة مقابل خدماته كالعمـولـة التي تؤخذ من قبله في عملية التحويل بالشيكات، لأن هذه العملية ليست مقابل عملية قرض ولا ما يؤول إلى قرض، لأن المصرف لا يدفـع من مالـه شيئاً، وإنما يدفع ما التزمه بموجب الضمان من مال المضمون عنه الموجود لديه، أما إذا كان خطاب الضمان غير مغطى فلا أرى جواز أخذ الجعالة عليه، لأن هذا الضمان قد يؤدي إلى قرض فيكون قرضاً جر فائدة، والربا أحق ما حميت مراتعه وسدت الطرائق المفضية إليه.

لذا فإني أرى أن على طالب الضمان أن يضع لدى الجهة الضامنة له مبلغاً يساوي المبلغ المضمون وهذا إجراء متفق مع الأصول الائتمانية المتبعة في بعض المصارف حيث تطلب من العميل المضمون أن يحجز لديه مبلغاً مساوياً لقيمة خطاب الضمان، وهو ما يسمى بالغطاء الكامل يكون رهناً لكي يسدد منه فيما لو اضطر المصرف إلى تنفيذ التزامه ويفرج عنه عندما يتحرر المصرف من ضمانه.

وفي هذا الإجراء من الفوائد مما لا يخفى منها:

١ـ عدم إفساح المجال لمن ليس لهم المقدرة على الوفاء بالتزاماتهم في الدخول في المناقصات والعطاءات.

٢ـ إن فيه حدا من التعامل الجشع والتوسع في الأعمال بما ليس في استطاعة الإنسان القيام به مما يعود عليه بالضرر وتنعكس عليه آثاره السيئة

ذلك أن المناقص قد يقدم ضماناً مصرفياً بمبلغ ليس في استطاعته الوفاء به مما قد يضطره في النهاية إلى الخضوع لما تفرضه عليه المصارف من فوائد ربوية لقاء تسديده بمقتضى الضمان الذي التزمته). اهـ. والله تعالى أعلم.

« ٤ »

جهاز الانعاش وعلامة الوفاة
بين الأطباء والفقهاء

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله وبعد:

فهـذا بحث في: نازلة الإنجاز الطبي الحديث في: حال المريض تحت جهاز الإنعاش وعلامات الوفاة بين الطب والفقه، ليس لي فيه فضل سوى الجمع والترتيب في مباحثه الخمسة وهي:

المبحث الأول في: التصور لأجهزة الانعاش.
المبحث الثاني في: حقيقة الوفاة عند الأطباء، وعلاماتها.
المبحث الثالث في: حقيقة الوفاة عند الفقهاء، وعلاماتها.
المبحث الرابع في: حالات المريض تحت الانعاش.
المبحث الخامس في: التكييف الفقهي لهذه النازلة.

وإلى بيانها والله الموفق.

المبحث الأول

التصور لأجهزة الإنعاش[1]

أجهزة الإنعاش.

أجهزة الإنعاش المعقدة.

العناية المكثفة.

العناية المركزة.

إبقاء آلة الطبيب.

كلها أسماء لمسمى واحد.

ومن مفرداتها:

جهاز التنفس الصناعي.

جهاز مانع الذبذبات.

جهاز التنظيم لضربات القلب.

العقاقيــر.

مجموعة الأطباء المدربة ومساعدوهم.

حقيقة الإنعــاش:

إذا أصيب شخص بتـوقف القلب أو التنفس نتيجـة لإصابة الدماغ

---

(١) أجهزة الانعاش للبار، ص: ٤، ٧. وكتاب: الحياة الإنسانية بداياتها ونهايتها، طبع المنظمة الإسلامية للعلوم الطبية. المذكرة السعودية من وزارة الصحة في المملكة العربية السعودية، والتي تم إعدادها من عدد من الأطباء السعوديين.

بصدمة مثلاً، الـذي به مركز التنفس، أو إصابته بأي عرض آخر كغرق أو خنق، أو مواد سامة، أو جلطة للقلب، أو اضطراب في النبض... فإنه يترقب الأمل بانعاش ما توقف من دقات قلبه أو تنفسه إذا أدخل في غرفة الإنعـاش «العنـاية الـطبية المكثفـة» بوسـائلهـا الحديثة كالمنفسة (جهاز التنفس) ونحوه.

المبحث الثاني

علامة الموت عند الأطباء أو نازلة موت الدماغ[1]

وبحثها في الفقرات التالية:

١ـ تاريخها.
٢ـ تكوين الدماغ.
٣ـ المفهوم الطبي لموت الدماغ.
٤ـ علامات موت الدماغ.

وبيانها على ما يلي:

١ـ تاريخهـــا:

إن أول من نبه إلى موضوع موت الدماغ هو: المدرسة الفرنسية عام ١٩٥٩م فيما أسمته «مرحلة ما بعد الإغماء» ثم أعقبتها المدرسة الأمريكية عام ١٩٦٨م. وأخذت الأبحاث بعد تتسع وتنتشر مبينين عدة أبحاث وهي: تكوين الدماغ، ومفهوم موته، وعلاماته، والخلاف بين الأطباء في كون: موت الدماغ نهاية للحياة الإنسانية، إذ عقدت لهذا مؤتمرات وندوات ومنظمات.

---

(١) هذا المبحث مستخلص من: مبحث البار، ومن بحوث الأطباء في كتاب: الحياة الإنسانية.

٢ـ تكوين الدمـاغ:

يتكون الدماغ من أجزاء ثلاثة هي:

المخ: وهو مركز التفكير، والذاكرة، والإحساس.

المخيخ: ووظيفته توازن الجسم.

جذع المـخ: وهـو المـركز الأساس للتنفس والتحكم في القلب، والدورة الدموية.

٣ـ مفهوم موت الدماغ:

هو توقفه عن العمل تماماً وعدم قابليته للحياة.

فإذا ما مات **المخ** أو: المخيخ من أجزاء الدماغ: أمكن للإنسان أن يحيا حياة غير عادية وهي: ما تسمى بالحياة النباتية.

أما إذا مات «جذع الدماغ» فإن هذا هو الذي تصير به نهاية الحياة الإنسـانية عنـد أكثر الأطباء على الصعيد الغربي. ويمكن حصر خلاف الأطباء في ذلك على رأيين:

الأول: الاعتراف بموت جذع الدماغ: نهاية للحياة الإنسانية بدلاً من توقف القلب والدورة الدموية.

الثاني: عدم الاعتراف بموت الدماغ: نهاية للحياة الإنسانية، فيكون الشخص محكوماً بموته على الرأي الأول دون الثاني.

٤ـ علامات موت الدماغ «جذع المخ»:

هي على ما يلي:

أ ـ الإغماء الكامل.

ب ـ عدم الحركة.

جـ ـ عدم التنفس بعد إبعاد جهاز المنفسة.

د ـ عدم وجود أي انفعالات منعكسة.

هـ ـ عدم وجود أي نشاط كهربائي في رسم المخ بطريقة معروفة عند الأطباء.

ويشير الطبيب أحمد شوقي إبراهيم إلى ظنية بعض هذه العلامات فيقول كما في كتاب الحياة الإنسانية ص/٣٧٦:

١ ـ ما هي علامات موت المخ؟ ليس لدينا من العلم في ذلك إلا رسم المخ الكهربائي وهو قطعي في بعض الحالات، ولا يكون كذلك في بعض الحالات، كحالات التسمم بالأدوية المنومة مثلاً). اهـ. وفيه أيضاً في مبحث فقهي للأستاذ/ توفيق الواعي ص/٤٨٤ قال:

(ركز القائلون بالموت إذا فقد المخ الحياة على فقدان الشعور. وهذا لا ينهض دليلاً على الموت وإلا كان المجنون والمغمى عليه والمشلول ميتاً، وهذا ما لم يقل به إنسان إلى اليوم). اهـ.

المبحث الثالث

في حقيقة الموت عند الفقهاء وعلاماته

حقيقة الموت عند الفقهاء:

الموت يراد به: الوفاة، المنية، المنون، الأجل، الحمام، السام، ونحوها كانقطاع الوتين، وانقطاع الأبهر. جميعها أسماء لمسمى واحد هو: مفارقة الروح البدن.

وهذه هي حقيقة الوفاة عند الفقهاء وتكاد كلمتهم تتوارد على هذا، ولم يتم الوقوف على خلافه في كلامهم من أنه مفارقة الروح البدن، بل هو حقيقة شرعية لا يعلم فيها خلاف.

والروح قال الله تعالى في شأنها: ﴿**ويسألونك عن الروح قل الروح من أمر ربي وما أوتيتم من العلم إلا قليلاً**﴾ فأوقف العقل عند حده وأتي عن الروح بخبر لا يمكن نقضه، هذا على أحد التفسيرين للآية.

ولهذا قال البعض لا يجوز الكلام في الروح، لأنه مما استأثر الله بعلمه كما في هذه الآية. والذي عليه الأكثرون الجواز فقالوا الروح جسم نوراني لطيف مشتبك بالبدن اشتباك الماء بالعود الأخضر. قال الله تعالى: ﴿**فنفخنا فيها من روحنا**﴾ وفي أخرى ﴿**فنفخنا فيه من روحنا**﴾. والنفخ لا يتحقق إلا في جسم لطيف كما في كتاب: أصول الدين للبزدوي ص/٢٢٢.

وقد جاء حديث عظيم النفع جليل القدر وهو حديث: البراء بن عازب

رضي الله عنه الطويل المشهور بطوله في مسند أحمد رحمه الله تعالى، والذي جمع طرقه: الدارقطني في جزء مفرد، وبسط ابن القيم القول فيه سنداً ومتناً في كتاب «الروح».

قال البراء رضي الله عنه: خرجنا مع رسول الله ﷺ في جنازة رجل من الأنصار فانتهينا إلى القبر إلى أن قال: ثم قال رسول الله ﷺ في شأن قبض روح المؤمن «فتخرج نفسه تسيل كما تسيل القطرة من في السقاء فيأخذها ملك الموت». الحديث. وأما الكافر فقال: «فينتزعها كما ينتزع السفود من الصوف المبلول فيأخذها».. الحديث.

وفي سورة الحاقة قال الله تعالى: **﴿ولو تقَوَّل علينا بعض الأقاويل لأخذنا منه باليمين ثم لقطعنا منه الوتين﴾** قال المفسرون: «الوتين: نياط القلب، أي لأهلكناه وهو: عرق يتعلق به القلب إذا انقطع مات صاحبه، قاله ابن عباس وأكثر الناس». اهـ من تفسير القرطبي ١٨/٢٧٦ وذكر أقوالاً بمعناه.

وفي باب مرض النبي ﷺ ووفاته من صحيح البخاري في كتاب المغازي ٨/١٣١.

«قالت عائشة رضي الله عنها كان النبي ﷺ يقول في مرضه الذي مات فيه: «يا عائشة ما أزال أجد ألم الطعام الذي أكلت بخيبر، فهذا أوان انقطاع أبهري من ذلك السم» اهـ.

قال الحافظ ابن حجر في: الفتح ٨/١٣١: (قال أهل اللغة: الأبهر، عرق مستبطن بالظهر متصل بالقلب إذا انقطع مات صاحبه. وقال الخطابي: يقال أن القلب متصل به). اهـ.

والأبهر في اصطلاح الطب الحديث باسم «الأورطي وهو شريان يندفع منه الدم إلى الدماغ وبقية أعضاء الجسم كما في بحث: البار،ص/٨، ٩.

وفي إحياء علوم الدين للغزالي ٤٩٣/٤ نص مهم ترجمه بقوله: الباب السابع: في حقيقة الموت، وما يلقاه الميت في القبر إلى نفخة الصور، ثم قال: بيان حقيقة الموت:

(اعلم أن للناس في حقيقة الموت ظنوناً كاذبة قد أخطئوا فيها ـ فذكرها وأبطلها ثم قال: وكل هذه ظنون فاسدة ومائلة عن الحق، بل الذي تشهد له طرق الاعتبار وتنطق به الآيات والأخبار أن الموت معناه: تغير حال فقط، وأن الروح باقية بعد مفارقة الجسد، إما معذبة وإما منعمة.

ومعنى مفارقتها للجسد: انقطاع تصرفها عنه بخروج الجسد من طاعتها فإن الأعضاء آلات للروح تستعملها حتى إنها لتبطش باليد.. إلى قوله: والموت عبارة عن استعصاء الأعضاء كلها، وكل الأعضاء آلات والروح مستعملة لها ـ إلى أن قال: نعم لا يمكن كشف الغطاء عن كنه حقيقة الموت من لا يعرف الحياة).. اهـ.

وعند قول الطحاوي في عقيدته ونؤمن بملك الموت الموكل بقبض أرواح العالمين (قال شارحها ص/٤٤٦ في مبحث: هل تموت الروح أولا؟) والصواب أن يقال: (موت النفوس هو مفارقتها لأجسادها وخروجها منها..) اهـ.

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية ٢٢٣/٤: (قد استفاضت الأحاديث عن رسول الله ﷺ بأن الأرواح تقبض وتنعم وتعذب، ويقال لها اخرجي أيتها

الروح الطيبة) اهـ.

الخلاصـــة:

فمن مجموع ما تقدم نستخلص ما يلي:

١ـ إن حقيقة الوفاة هي: مفارقة الروح البدن.

٢ـ وأن حقيقة المفارقة: خلوص الأعضاء كلها عن الروح، بحيث لا يبقى جهاز من أجهزة البدن فيه صفة حياتية.

أمارات الوفاة عند الفقهاء

ثبت في صحيح مسلم عن أم سلمة رضي الله عنها أن رسول الله ﷺ قال: «إن الروح إذا قبض أتبعه البصر».

وفي حديث شداد بن أوس رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: «إذا حضرتم موتاكم فأغمضوا البصر فإن البصر يتبع الروح، وقولوا خيراً فإنه يؤمن على ما يقول أهل الميت» رواه أحمد.

فشخوص بصر المحتضر علامة ظاهرة على قبض روحه ومفارقتها لجسده.

والفقهاء رحمهم الله تعالى يذكرون العلامات والأمارات الظاهرة التي بموجبها يحكم بموت المحتضر كما في حاشية ابن عابدين ١/١٨٩، والفتاوى الهندية ١/١٥٤، ومختصر خليل ١/٣٧، وروضة الطالبين ٢/٩٨، وشرح المنهاج ١/٣٢٢، والمغني ٢/٤٥٢، ومنتهى الإرادات ١/٣٢٣.

وجماع ما ذكروه من العلامات هي[1]:

١ـ انقطاع النفس.
٢ـ استرخاء القدمين مع عدم انتصابهما.
٣ـ انفصال الكفين.
٤ـ ميل الأنف.

---

(١) وانظر بحوثاً في كتاب: الحياة الإنسانية ص/٤٣٠، ٤٧٥ـ٤٧٦.

٥ـ امتداد جلدة الوجه.

٦ـ انخساف الصدغين.

٧ـ تقلص خصيتيه إلى فوق مع تدلي الجلدة.

٨ـ برودة البدن.

وبالجملة فالحكم بالموت بانعدام جميع أمارات الحياة.

والملحوظ في هذه الأمارات أنها أدلة وظواهر تدرك بالمشاهدة والحس ويشترك في معرفتها عموم الناس.

تنبيـــه:

ويضيف النووي في روضة الطالبين عن الرافعي ٢/٩٨ نصاً مهماً عند الشك فيقول: (فإن شك بأن لا يكون به علة، واحتمل أن يكون به سكتة، أو ظهرت أمارات فزع أو غيره، أخر إلى اليقين بتغير الرائحة أو غيره) اهـ.

الخلاصة الجامعة للأبحاث المتقدمة:

١ـ إن أجهزة الانعاش: إنجاز طبي مهم في حياة الإنسان.

٢ـ إن حقيقة الموت عند الفقهاء هي: مفارقة الروح البدن.

٣ـ إن علامة الموت عند الأطباء هي: موت جذع الدماغ بتعطل جميع وظائفه وأخذه في التحلل، لا موت الدماغ كما هو رأي لبعضهم.

٤ـ إن علامة الموت عند الفقهاء: توقف القلب والتنفس توقفاً تاماً لا رجعة فيه. وهي كذلك عند الأطباء فيما لا يدخل تحت جهاز الإنعاش.

٥ـ إن لهذه العلامات عند الفقهاء وعند الأطباء أمارات، وأن هذه من الجائز تخلفها عند الفقهاء وعند الأطباء.

واعلم أن الأطبـاء مع الفقهاء في الحكم على عامة الوفيات بالوفاة بمفارقة الروح البدن فالتقت الحقيقة الطبية مع الحقيقة الشرعية. والبحث لدى الأطباء بالحكم بنهاية الحياة الإنسانية بموت «جذع الدماغ» هو في الحـالات التي تدخل تحت جهاز الإنعاش، لهذا فإن البحث يعني في حدود حالات ضيقة وهي: ما يدخل تحت جهاز الانعاش» لا غير، فإلى بيانها:

المبحث الرابع

حالات المريض تحت جهاز الانعاش[1]

قرر البـاحثـون من الأطباء والعلماء حصر أحوال المريض في غرفة الانعاش في صور ثلاث:

الصورة الأولىٰ: عودة أجهزة المريض من التنفس، وانتظام ضربات القلب و. . . إلى حالتها الطبيعية. وحينئذٍ يقرر الطبيب رفع الجهاز لتحقق السلامة وزوال الخطر.

الصـورة الثـانيـة: التوقف التام للقلب والتنفس، وعدم القابلية لآلة الطبيب. وحينئذٍ يقرر الطبيب موت المريض تماماً بموت أجهزته من الدماغ والقلب، ومفارقة الحياة لهما. فحينئذٍ يقرر الطبيب رفع الجهاز لتحقق الوفاة.

الصـورة الثـالثة: فيها قيام علامات موت الدماغ من الإغماء وعدم الحركة وعدم أي نشاط كهربائي في رسم المخ بآلة الطبيب، لكن بواسطة العناية المركزة وقيام أجهزتها عليه كجهاز التنفس، وجهاز ذبذبات القلب و. . . لا يزال القلب ينبض، والنفس مستمر نبضاً وتنفساً صناعيين لا حقيقيين.

---

(١) البار، كتاب الحياة الإنسانية.

وحينئذٍ: يقرر الطبيب موت المريض بموت جذع الدماغ مركز الإمداد للقلب، وقرر أنه بمجرد رفع الآلة عن المريض يتوقف القلب والنفس تماماً.

المبحث الخامس

التكييف الفقهي لهذه النازلة

أما في الصورتين الأولى والثانية، فلا ينبغي الخلاف برفع جهاز الانعاش لسلامة المريض في الأولى، وتحقق موته في الثانية.

وأما في الصورة الثالثة: فهي محل البحث والنظر في هذه النازلة وعليها ترد الأسئلة الثلاثة الآتية:

١ـ ما حكم رفع جهاز الانعاش؟

٢ـ ما حكم نزع عضو منه كالقلب ونحوه ـ وهو تحت الإنعاش ـ لحي آخر؟

٣ـ هل تنسحب عليه أحكام الميت من التوارث وغيره. في هذه الصورة التي تحقق فيها موت جذع الدماغ، وقيام نبضات القلب والتنفس بقوة الأجهزة الآلية؟

هذه هي الأسئلة الثلاثة الواردة حالاً على هذه النازلة.

وبعد التصور الطبي لها مستخلصاً من كلام الأطباء الباحثين لها، فإن التكييف الفقهي ببيان الحكم التكليفي لهذه الأسئلة الثلاثة هو فرع عن بيان الحكم الشرعي لحقيقة الوفاة عند الأطباء «موت جذع الدماغ» هل هذه الحقيقة مسلمة شرعاً أم لا؟.

وعليه: فبما أن هذه الحقيقة محل خلاف بين الأطباء، وأن علاماتها

أو جلها ظنية ولم تكتسب اليقين بعد، وأن قاعدة الشرع: أن اليقين لا يزول بالشك، ونظراً لوجود عدة وقائع يقرر فيها موت الدماغ، ثم تستمر الحياة كما في ص/٤٤٧، ٤٥٣ من كتاب الحياة الإنسانية، وص/... من بحث: البار، وأن الشرع يتطلع لإحياء النفوس وإنقاذها وأن أحكامه: لا تبنى على الشك، وأن الشرع يحافظ على البنية الإنسانية بجميع مقوماتها ومن أصوله المطهرة المحافظة على: الضروريات الخمس ومنها «المحافظة على النفس» ولهذا أطبق علماء الشرع على حرمة الجنين من حين نفخ الروح فيه. وبما أن الأصل في الإنسان الحياة والاستصحاب من مصادر الشرع التبعية إذ جاءت بمراعاته ما لم يقم دليل قاطع على خلافه ولهذا قالوا في التقعيد الأصل بقاء ما كان على ما هو عليه حتى يجزم بزواله.

لهذه التسببات فإنه لا يظهر أن موت الدماغ في هذه الصورة الثالثة هو حقيقة الوفاة فتنسحب عليه أحكام الأموات، ولكن ليس ثمة ما يمنع من كون هذا الاكتشاف الطبي الباهر علامة وأمارة على الوفاة، ولهذا قال الاستاذ الشربيني في بحثه من كتاب: «الحياة الإنسانية»:

(وقد أوضح بعض الباحثين أننا لسنا بصدد مفهومين للموت: أحدهما توقف الدماغ، والآخر توقف القلب والتنفس، بل هما مجموعتان من الأدلة والظواهر تنتهيان إلى نهاية واحدة هي محل الاعتبار وهي: موت جذع الدماغ في كل الأحوال، إذ أن ذلك هو ما يحدث أيضاً عند التوقف النهائي للقلب والتنفس خلال دقائق إن لم تكن ثوان». اهـ.

فكما لا يسوغ إعلان الوفاة بمجرد سكوت القلب كما حرره الرافعي في نقل النووي عنه المتقدم؛ لوجود الشك فكذلك لا يسوغ إعلان الوفاة

بموت الدماغ مع نبض القلب وتردد التنفس تحت الآلات.

وكما أن مجرد توقف القلب ليس حقيقة للوفاة، بل هو من علاماته إذ من الجائز جداً توقف القلب ثم تعود الحياة بواسطة الانعاش أو بدون بذل أي سبب، ومن هنا ندرك معنى ما ألف فيه بعض علماء الإسلام باسم: «من عاش بعد الموت» لابن أبي الدنيا وهو مطبوع.

وما يذكره العلماء عرضاً في بعض التراجم من أن فلاناً عاش بعد الموت أو تكلم بعد الموت.

وكذلك يقال أيضاً: إن موت الدماغ علامة وأمارة على الوفاة وليس هو كل الوفاة بدليل وجود حالات ووقائع متعددة يقرر الأطباء فيها موت الدماغ ثم يحيا ذلك الإنسان، فيعود الأمر إذاً إلى ما قرره العلماء الفقهاء من أن حقيقة الوفاة هي: مفارقة الروح البدن. وحينئذٍ تأتي كلمة الغزالي المهمة في معرفة ذلك فيقول:

(باستعصاء الأعضاء على الروح». أي: حتى لا يبقى جزء في الإنسان مشتبكة به الروح والله تعالى أعلم، وأن علامات الوفاة عند الأطباء والفقهاء كما تقدم ليس فيها نص شرعي لا يجوز تعديه، بل إذا ثبتت الحقيقة الطبية صار قبولها والحالة هذه.

وبناء على تحرر هذه النتيجة يمكننا الوصول إلى الجواب فقهاً للأسئلة الثلاثة فيقال: إن رفع آلة الانعاش في الصورة الثالثة هي: عن عضو ما زالت فيه حياة فجائز أن يحيا، وجائز أن يموت، وعلى كلا الحالين استواء الطرفين أو ترجح أحدهما على الآخر:

١ـ فإذا قرر الطبيب المختص المتجرد من أي غرض أن الشخص

ميؤس منـه: جاز رفـع آلة الطبيب لأنه لا يوقف علاجاً يرجى منه شفاء المريض، وإنما يوقف إجراء لا طائل من وراءه في شخص محتضر، بل يتوجه أنه لا ينبغي إبقاء آلة الطبيب والحالة هذه، لأنه يطيل عليه ما يؤلمه من حالة النزع والاحتضار.

لكن لا يحكم بالـوفـاة التي ترتب عليها الأحكام الشرعية كالتوارث ونحوه، أو نزع عضو منه ـ بمجرد رفع الآلة، بل بيقين مفارقة الروح البدن عن جميع الأعضاء، والحكم في هذه الحالة من باب تبعض الأحكام وله نظائر في الشرع كثيرة.

٢ـ أما إذا قرر الطبيب أن الشخص غير ميؤس منه أو استوى لديه الأمران، فالذي يتجه عدم رفع الآلة حتى يصل إلى حد اليأس أو يترقى إلى السلامة.

وهذا إنما أذكره بحثاً والنازلة كما ترى بحاجة إلى مزيد من البحث والـدرس، بعـد استقـرار الاكتشاف الطبي لموت الدماغ وأنه نهاية الحياة الإنسانية إذ يوجد عدد من دول العالم لم تعترف طبياً بهذه النتيجة من أن موت الدماغ «جذع الدماغ» نهاية الحياة الإنسانية. وأما موضوع التشريح للمسلم أو نزع عضو منه سواء لجثته بعد وفاته أم في هذه الصورة الثالثة فأنا متوقف فيه من أصله وسأفرد لها بحثاً بإذن الله تعالى. والله تعالى أعلم وصلى الله على نبينا محمد وعلى آله وصحبه وسلم.

تنبيـــه:

ويعـــد هذا رأيت في: صحيفـة الشـرق الأوسط العـدد ٢٩٣٢ في ١٤٠٧/٤/٧هـ ما نصه:

حقيقة خطيرة يكشفها خبراء بريطانيون

إنهم يستأصلون القلوب والأكباد من الأحياء؟!

ضحايا الحوادث الذين تستأصل قلوبهم وهي تنبض لزرعها في صدور آخرين لا يكونون قد ماتوا بالفعل!! هذا ما يعبر عنه قطاع متزايد من الأطباء البريطانيين.. هؤلاء الأطباء وغيرهم من فقهاء القانون والمعنيين بزراعة الأعضاء المنقولة يعبرون عن قلق مؤداه أن الشخص الذي يوقع على بطاقة يتبرع فيها بقلبه الذي ينبض (في حالة وقوع حادث له) إنما يفعل ذلك دون أن يعي يقيناً ما يقدم عليه. وحجتهم في ذلك أن الاختبارات المستخدمة لتقرير وقوع الوفاة من عدمه هي اختبارات تنطوي على عيوب أساسية بمعنى أنها تخطىء في اعتبارها المانح قد توفى فعلاً.

المفترض في هذه الاختبارات أنها تتيح للطبيب التوصل إلى افتراض آخر من جانبه، هذا الافتراض الآخر يقول الطبيب أن الجسم (الذي سينزع منه القلب) ما يزال يؤدي وظائفه بمعاونة جهاز للانعاش الاصطناعي، ولكن المريض أصيب بتلف في الدماغ للدرجة التي لا يتسنى بها للطبيب افتراض إمكانية التماثل للشفاء من الحالة ـ أي البقاء على قيد الحياة في وقت لاحق دون وجود جهاز الانعاش الاصطناعي. يضاف إلى ذلك أن الشخص يكون قد فقد الادراك والاحساس.

هذا الافتراض، طبقاً لتقرير نشرته أمس صحيفة «صنداي تايمز» يحظى بأهمية قصوى في ما يتعلق ببرامج زراعة القلب والكبد، إذ يتعين أن تستأصل القلوب والأكباد فيما تواصل الدورة الدموية عملها في الجسم وإلا أصبحت الأعضاء المنقولة عديمة القيمة.

لكن الدكتور ديفيد واينبرايث ايفانز أخصائي القلب الذي ينتقد مفهوم الوفاة الدماغية، يقول في هذا الشأن أن الدليل القائم الآن يكشف بوضوح أن المانح لا يكون قد مات فعلاً، وأن الجراح يستبق الوفاة.

وقد عرض الدكتور ايفانز ما لديه من دليل في هذا الصدد على شقيقه القاضي جون فيلد ايفانز، الذي علق بقوله: والحقيقة هي أن الجراحين يستأصلون بعض «قطع الغيار» في وقت لا يكون فيه الشخص قد مات بالمفهوم الذي نستطيع أنا وأنت فهمه.

ويرتكز قلق المعنيين على جملة من الحقائق، من بينها أن «الجثة» التي تستأصل منها الأعضاء تصدر ردود فعل حادة حين يحدث الجراح أول قطع فيها، فمثلاً ترتفع إحدى ساقي «الجثة» في رد فعل دفاعي حين يغرز الجراح مشرطه الأول مرة فيها وتنقبض عضلات البطن بشدة وعلى نحو يعطل عملية الاستئصال ويتعين على الجراح أن يعطي «الجثة» العقاقير التي تحدث شللاً في العضلات.

وثمة حقيقة ثانية تقول أن ضغط الدم ومعدل خفقان القلب في جثة المانح قد يرتفعان ارتفاعاً حاداً حين تبدأ عملية الاستئصال. وارتفاع الضغط ومعدل الخفقان يعطي للجراح مؤشراً مهماً إذا كان يجري عملية عادية لشخص حي.

«٥»

طرق الانجاب في الطب الحديث وحكمها الشرعي

الحمد لله وحده والصلاة والسلام على من لا نبي بعده: أما بعد:

فمن نوازل العصر وقضاياه المستجدة في أعقاب تطور الطب الحديث أمور جدت في علمي الأجنة والوراثة. ومنها ما يتعلق بالإنجاب سلباً أو إيجاباً نحو:

١ـ الإجهاض.

٢ـ منع الحمل.

٣ـ تحديد النسل.

٤ـ الولادة مع العقم. وفيه:

جدت طرق الإنجاب التي يجمعها حمل المرأة من غير طريق الوقاع. بما اكتسب اللقب:

أ ـ طفل الأنابيب.

ب ـ التلقيح الصناعي. والأول واحد من أساليبه، بل تطور «التلاعب العضوي» بالخلايا الإنسانية إلى طموحات أخرى تشتغل في: الحيوان والنبات، وبدأ تطبيقها على الإنسان في عدة مظاهر[1]:

أ ـ بحث التحكم في جنس الجنين: ذكر أم أنثى؟.

ب ـ إشباع الرغبة بجهاز الكتروني.

---

(١) مستخلص من بحث الأستاذ أحمد شرف الدين في: كتاب الإنجاب ص: ١٣٦ـ١٤٢.

جـ ـ تكاثر الخلايا الجسدية بتحويلها إلى خلايا جنينية.
د ـ وجود إنسان مجتر بخلط خلاياه مع خلايا بهيمية.

ومحل البحث هنا هو «طرق الإنجاب في الطب الحديث» وقد تكاثرت فيه الدراسات، وعقدت له الندوات والمؤتمرات، وبهر العالم وجود هذا النوع الجديد في الجنس البشري من حيث تغير طريق الحمل بغير طريق التواصل أو الالتقاء العضوي بين الزوجين، فثارت حوله أقاويل، وقامت أمامه شكوك وشبهات، وصار الناس منه في أمر مريج قبولاً ورداً.

ففي الوقت الذي أبته مجموعة من الغرب وعللوه بغيرتهم على الجنس البشري والحفاظ عليه، وسلامته من مواليد يلحق بهم علامات استفهام في شرعية سبب الحمل؟؟.

تقبل آخرون لهذا ورأوا أنه سبيل لإغاثة العقيم البائس من نعمة الأولاد.

وبعد أن دبت إلى المسلمين في ديار الغرب أو في ديارهم نازلهم علماء الشريعة بدراسة هذه النازلة، وتنزيل الحكم التكليفي الشرعي عليها كل بما وصل إليه علمه ومارسه دراسة وبحثاً. فألفت في ذلك رسائل وأعدت بحوث ودراسات، وصدرت فتاوى وقرارات مجمعية.

ونهض فريق من الأطباء المسلمين فأعطو التصور الكامل عن هذه الواقعة والطبيعة الطبية لها من حين الشروع فيها وحتى المُرحلة الأخيرة بشتى أساليبها وصورها، بل منهم من جمع النظرة الشرعية الفقهية لدى العلماء. ولجميع أولاء الأجلة: فضل السبق لفتق الرتق في هذه النازلة وتجسيدها واقعاً وشرعاً، لكن لما كانت هذه الأبحاث متناثرة، والآراء فيها

متباينة أضحى من الضرورة بمكان تصنيف القول فيها واقعاً وحكماً بتصوير الـواقعـة وأسـاليبها لما هو معلوم من مبادىء العلم الأولية «الحكم فرع التصور» وهذا بحكم المفروغ منه.

وتكييفها فقها بترتيب النتيجة على البحث لا لنصرة أي رأي بعينه. ولهذا فإن تصنيف البحث فيها على ما يلي:

المبحث الأول: في بيان ما كتب في هذه النازلة.

المبحث الثاني: قواعد شرعية أمام البحث.

المبحث الثالث: المصطلحات الطبية في هذه النازلة.

المبحث الرابع: تاريخها.

المبحث الخامس: ولائدها.

المبحث السادس: صورها.

المبحث السابع: حكمها شرعاً.

والله الموفـق.

المبحث الأول

بيان ما كتب في هذه النازلة تبعاً أو استقلالاً

حصل بالتتبع ما يلي:

أولاً: الفتاوى:

١ـ فتاوى شيخ الأزهر محمود شلتوت ص/٣٢٦ـ٣٢٩.

٢ـ فتاوى حسنين مخلوف.

٣ـ من حقيبة المفتي، لأحمد العسكري ص/٢١١.

٤ـ نموذج من الفتوى، لعطية خميس ١/٢٠١.

٥ـ فتاوى المنار.

٦ـ فتاوى معاصرة، ليوسف القرضاوي ص/٤٩٠ـ٤٩٥.

٧ـ قرارات المجمع الفقهي الإسلامي بمكة المكرمة وهي: القرار الرابع عام ١٤٠٢، والقرار الخامس عام ١٤٠٤هـ، والقرار الثاني عام ١٤٠٥هـ.

٨ـ فتوى شيخ الأزهر جاد الحق عام ١٤٠٠هـ باسم: «التلقيح الصناعي في الإنسان» ٣٢١٣/٩ـ٣٢٢٨ رقم الفتوى/١٢٢٥ من كتاب «الفتاوى الإسلامية من دار الإفتاء المصرية».

ثانياً: البحوث المستقلة أو في كتاب:

١ـ الجنين في الإسلام، محمد سلام مدكور. ص/١٢٩ وما بعدها.

٢- الإسلام عقيدة وشريعة لمحمود شلتوت ص/٢٠٤، ٢٠٨.
٣- البيان في تصحيح الإيمان لمحمد فؤاد عبدالباقي ص/١٢٩.
٤- الحلال والحرام، ليوسف القرضاوي/١٦٢-١٦٣.

ثالثاً: بحوث المنظمة الإسلامية للعلوم الطبية بالكويت، عام ١٤٠٣هـ.

فيها مجموع في كتاب مع أبحاث أخرى باسم: «الإنجاب في ضوء الإسلام».

وفيها ما يلي مع ما لحقها من مناقشات:

١- أطفال الأنابيب - الرحم الظئر، الطبيب حسان حتحوت ص/١٨٨-٢٣٦.

٢- الإنجاب في ضوء الإسلام للشيخ إبراهيم القطان، ص/٣٦٥-٣٧٤.

٣- أطفال بالكتالوج.. ص/٤٧٠-٤٧٦.

٤- أطفال الأنابيب «مشكلة أخلاقيات - أمهات بالوكالة..» ص/٤٦٧-٤٦٩.

٥- طفل الأنابيب، للشيخ مصطفى الزرقا، ص/٤٧٧-٤٨٢.
٦- آرء في التلقيح الصناعي. للشيخ بدر المتولي ص/٤٨٣-٤٨٧.

٧- آراء في التلقيح الصناعي. للشيخ علي الطنطاوي ص/٤٨٨-٤٩٠.

٨- حكم الاستنجاب في الشريعة الإسلامية والقانون. لأحمد شرف الدين ص/٣٩١-٤٠٦ من مجموعة أبحاث المؤتمر العالمي الثالث عن الطب الإسلامي. وهذا البحث دقيق وبالغ الأهمية.

رابعاً: بحوث مجمع الفقه الإسلامي بجدة وفيه:

١ـ أطفال الأنابيب، للشيخ عبدالله البسام.

٢ـ التلقيح الصناعي وأطفال الأنابيب، للطبيب محمد علي البار.

٣ـ أطفال الأنابيب، للشيخ رجب التميمي.

خامساً: المؤلفات المفردة:

٤ـ «والحكم الإقناعي في إبطال التلقيح الصناعي»، وما يسمى بشتل الجنين، للشيخ عبدالله بن زيد آل محمود.

هذا ما أمكن الوقوف عليه حين كتابة هذا البحث، وهناك أبحاث متناثرة في كتب: الإجهاض، وتحديد النسل، وعلاج العقم، وكتب الطب المعاصرة.

والله الموفــــق.

المبحث الثاني

قواعد شرعية أمام البحث

التمهيد بين يدي البيان للحكم التكليفي، والحكم الوضعي لهذه النازلة يعطي توطيناً للنفس بالوقوف على الحكم الشرعي بأمان من إبعاد النجعة في الرأي. ولهذا فهذه قواعد شرعية، ومواصفات علمية تنير السبيل في هذا البحث المهم الخطير.

القاعـدة الأولى:

تواضـع علم النـاس وعملهم على أن عملية الانجـاب في سيرهـا الفطري والشرعي تبدأ من التقاء عضوي التناسل بين الزوجين فيعلق حيوان الزوج المنوي ببييضة زوجته أمشاجاً في رحمها في ذلكم القرار المكين، لتنمـو خلال عـدّة مراحل حيث تتكاثر الخلايا، وينفخ فيها الروح حتى تنتهي عملية الحمل بولادة المولود[1] بإذن الله تعالى.

قال الله تعالى: **﴿ولقد خلقنا الإنسان من سلالة من طين، ثم جعلناه نطفة في قرار مكين، ثم خلقنا النطفة علقة، فخلقنا العلقة مضغة، فخلقنا المضغـة عظاماً، فكسونا العظام لحماً، ثم أنشأناه خلقاً آخر فتبارك الله أحسن الخالقين﴾**.

وقال تعالى: **﴿فلينظر الإنسان مم خلق، خلق من ماء دافق، يخرج**

---

(١) الطب الإسلامي، مقال أحمد شرف الدين ص: ٣٩١.

من بين الصلب والترائب﴾.

وقال تعالى: **﴿ألم نخلقكم من ماء مهين، فجعلناه في قرار مكين إلى قدر معلوم فقدرنا فنعم القادرون﴾.**

وقال تعالى: **﴿إنا خلقنا الإنسان من نطفة أمشاج نبتليه فجعلناه سميعاً بصيراً﴾.**

وعن ابن مسعود رضي الله عنه قال: حدَّثنا رسول الله ﷺ وهو الصادق المصدوق فقال: «إن أحدكم يجمع خلقه في بطن أمه أربعين يوماً نطفة، ثم يكون علقة مثل ذلك، ثم يكون مضغة مثل ذلك، ثم يرسل إليه الملك فينفخ فيه الروح» متفق عليه.

القاعدة الثانيـة:

لكل مولود بأبيه صلة: تكوين ووراثة وأصل ذلك «الحيوان المنوي» فيه، وله بأمه صلتان.

الأولى: صلة تكوين ووراثة، وأصلها «البييضة» منها.
الثانية: صلة حمل وولادة وحضانة. وأصلها «الرحم» منها.

فهذا هو المولود المتصل بأبويه شرعاً وطبعاً وعلى هذه الوصلة تترتب جميع الأحكام الشرعية التي رتبها الله تعالى على ذلك.

فإذاً إن كان «الحيوان المنوي» من رجل غريب متبرع لزوجة رجل ما، فهذا أمر أصبح مقطوع الصلة عقلاً وواقعاً، وطبعاً وشرعاً.

فالولد للفراش وللعاهر الحجر.

وإذا كانت «البييضة» من امرأة غريبة متبرعة لزوجة رجل آخر لقحت

فيها، فحينئذٍ انفصمت إحدى الصلتين قطعاً وهي «البييضة» من الزوجة ذاتها، وهذا معلوم الانقطاع عقلاً وواقعاً، وطبعاً وشرعاً.

وإذا كان مجموع الخلية الإنسانية «الحيوان المنوي» من الزوج و«البييضة» من الزوجة، لكن زرعا أو لقحا في رحم امرأة أجنبية متبرعة. فالصلة الثانية للأم وهي «الحمل والولادة» منفصمة قطعاً: عقلاً وواقعاً، وطبعاً وشرعاً.

وعليه: فإذا انقطعت الصلتان من الزوجة فهي ليست أماً بأي حال من الأحوال. ولا قائل بالأمومة من المسلمين ولا من سائر البشر أجمعين.

وإذا تحققت الصلتان كانت أماً طبعاً وواقعاً وشرعاً.

قال الله تعالى: **﴿ولقد خلقنا الإنسان من سلالة من طين، ثم جعلناه نطفة في قرار مكين﴾**.

وبإجماع المسلمين الضروري من الدين أن القرار المكين رحم الأم الشرعية لا غير.

قال الله تعالى: **﴿وأنه خلق الزوجين الذكر والأنثى من نطفة إذا تمنى﴾**.

فالنطفة المحترمة من جميع الوجوه هي التي من الزوجين وهي محل الامتنان من الله على عباده. ولهذا قال سبحانه ممتناً على مريم عليها السلام:

﴿ما كان أبوك امرأ سوء وما كانت أمك بغيا﴾.

وقال تعالى: **﴿والله أخرجكم من بطون أمهاتكم لا تعلمون شيئاً﴾**.

وقال تعالى: ﴿إن أمهاتهم إلا اللائي ولدنهم﴾.
وقال تعالى: ﴿يخلقكم في بطون أمهاتكم خلقاً من بعد خلق﴾.
وقال تعالى: ﴿وإذ أنتم أجنة في بطون أمهاتكم﴾.
وقال تعالى: ﴿حملته أمه وهناً على وهن﴾.
وقال تعالى: ﴿حملته أمه كرهاً ووضعته كرهاً﴾. فالأم في هذه الآيات هي الأم الشرعية والأب المذكور في آيات كريمة وكثيرة من التنزيل هو: الأب الشرعي.

فالأبوة والأمومة الشرعية هي مجموع الهيئة الحاصلة للمولود الذي وقع لقاحه وتكوينه بماء أبويه على فراش الزوجية فحملت به أمه في بطنها مستقراً في رحمها قراره المكين، فهذا هو المولود الذي يكتسب الأبوة والأمومة الشرعية ومتى اختلت واحدة من هذه الصلات الثلاث، فالحال كما علمت قبل في صدر هذه القاعدة مفصلاً. والله أعلم.

القاعدة الثالثـــة:

التدافع بين المضار والمنافع فحيث وقع التغلب فالحكم للغالب منهما حلاً وحرمة، وحيث استويا صار مجال نظر الفقيه.

وعليه: فصور من التلقيح الصناعي تخضع لهذه القاعدة فيخرج عليها بالمقابلة بين سوالبه ومنافعه.

وهذا ما ستراه بإذن الله تعالى في بعض صوره التي يمكن تخريجها على هذه القاعدة[1].

---

(١) الطب الإسلامي ٣/٣٩٨.

القاعــدة الرابعــة:

تفيد النصوص أن جسد الإنسان ومنافعه مملوكة له لكن ليس له حق التصرف في هذا الملك إلا في حدود الشرع، فتصرفه منوط بالمصلحة شرعاً.

فكما أن نعمة النظر مملوكة له فليس له مد نظره إلى ما يحرم النظر إليه، وكما أن الشهوة مركبة فيه وشرع له اطفاؤها بماء الزوجية أو ملك اليمين حرم عليه إطفاؤها بماء الزنى واللواطة والاستمناء (جلد عميرة - الجلق)..

وكما ملكه الشرع أن يطء لطلب الانجاب من ماء الزوجية حرم عليه الإنجاب من غير ماء الزوجية ووعاء الحمل. فتدبر والله أعلم.

القاعدة الخامســة:

إن مواطن الحاجات والضرورات قد لا يفتى بها فتوى عامة، وإنما إذا ابتلى المكلف استعلم من تسوغ فتياه لدينه وعلمه.

القاعدة السادســة:

المتعين إخضاع الواقع لشريعة الله وعليه فلا يجوز العكس إجماعاً.

القاعدة السابعــة:

حفظ النسب والعرض من مقاصد الشرع الأســاس، وهمـا من الضروريات الخمس التي دارت عليها أحكام الشرع.

فهذه الخلية الإنسانية من حين دفقها بل وقبل ذلك وفي جميع مراحل

تكـوينها ونموها إلى استهلالها يجب أن تكون بيضاء نقية خالية من أي شيء يخـدشهـا أو شكـوك تحيط بهـا أو مخـاطـر تحف بها فهي بالغة الحساسية في التأثر بما يخل بكرامتها الإنسانية ذات محل للعقل وتحمل للحنيفية السمحة.

ولهذا صار من قواطع الأحكام في الإسلام: تحريم الزنا، والقذف، وسد جميع الأبواب الموصلة إليهما.

فكم من إشارة ستكون حول هذه المواليد الصناعية وكم من تساؤل واستفهام؟ وقد هيأ الزوجات مجالاً واسعاً للخدش بالقذف والتجريح؟

فماذا سيكون وضع أمةٍ مشكوك في أصل بنيتها وتكوينها.

إن الشرع المطهر يوصد كل باب يوصل إلى ما هو أقل من هذا مما هو معلوم لكل من خبر الشريعة في مصادرها ومواردها. والله أعلم.

إن هذه القاعدة سد منيع للتلاعب بالخلية الإنسانية والبنية الآدمية.

فلنقل: ما حجم الاضطرابات والشكوك، وعوامل التجريح والخدش التي ستحدثها هذه النازلة في الآدميين، وما آثارها على النظام الاجتماعي وترابطه مكرماً بأسباب هندسة الطب للبشر وجعله ساحة لتجارب كالأمصال للبقر؟؟.

وما مدى صدمات المستقبل التي سيواجهها الإنسان.

وما مدى أضراره العارضة الهادمة لبنيته.

وما مدى سحق الطفل الأنبوبي والمولود الصناعي للمولد الطبيعي؟؟

وأخيراً ما مدى سحق هذا للأخلاق والفضائل والكرامة والتكريم من

الـرب الـرحيم بعباده بمسار هذا الآدمي في جوهر نظيف يحمل الشرع الحنيف. قال الله تعالى: **﴿واحذرهم أن يفتنوك عن بعض ما أنزل الله إليك﴾**.

وعليه: فإن كل ما يقضي أو يغالب حفظ الأنساب والأعراض محرم شرعاً.

القاعدة الثامنــة:

واجب حملة الشرع من أهل العلم تمحيص مكتسبات العلم الحديث على ضوء التنزيل منعاً للمسلمين من التلبس بشطحات وهفوات العلم الحديث[1].

وواجب أهل الإسلام عدم الإقدام إلا بعد الفتيا من علماء الشريعة المستضيئين بنورها.

والتولي عن هذين الواجبين سقوط في الحضر. قال الله تعالى: **﴿فإن تولوا فاعلم أنما يريد الله أن يصيبهم ببعض ذنوبهم وان كثيراً من الناس لفاسقون﴾**.

---

(١) الإنجاب ص: ١٤١-١٤٢.

المبحث الثالث

في تفسير مصطلحات طبية ونحوها
يذكرها الباحثون في هذه النازلة

الأمشــاج:

هي الأخـلاط قال الله تعالى: **﴿إنا خلقنا الإنسان من نطفة أمشاج نبتليه فجعلناه سميعاً بصيراً﴾**.

فيتكون من الماثين نطفة الأمشاج هذه «الزيجوت» المتكونة من التحام نواة البييضة من الأنثى بنواة الحيوان المنوي من الرجل فيتحدان وعندئذٍ يحصل التلاقي والتلاقح وتنتقل إلى ما حدده الله بقوله: **﴿فجعلناه في قرار مكين﴾** وهو: رحم المرأة.

وإذا ما تم هذا التـلاقح بينهما بدأت هذه البييضة الملقحة تنقسم انقساماتها المعروفة المتتالية الخلية الأمشاج «الزيجوت» المكونة من التحام نواة البييضـة بنـواة الحيوان المنـوي: تنقسم فتصبـح الخلية خليتين.. والخليتان أربع.. والأربع ثمانياً.

ثم تدخل فيما يعرف باسم مرحلة (التوتة) وذلك في اليوم الرابع منذ التلقيح، لأنهـا تشبه ثمرة التوتة المعروفة. ثم تتحول هذه التوتة إلى ما يعرف باسم: «الكرة الجرثومية» في الرحم.

وفي هذه الأمشـاج يقـول الـطبيب حسـان حتحـوت كما في كتاب

الانجاب ص/٢١٧:

(الحيوان المنوي والبويضة كذراعي المقص كل منهما لا يقص فإذا اشتبكا كان المقص وكان مكوناً منهما معاً. . فإذا التحما كانت خلية واحدة هي بداية الحياة الإنسانية أول دور في تكوين الإنسان. وتنقسم بعد هذا إلى ٢ ـ ٤ ـ ٨ ـ ١٦ ـ ٣٢ ـ ٦٤ ـ ١٢٨ وهكذا، وتبتدىء بالتدريج تكوين خلايا منها كبيرة قليلاً وصغيرة ومتوسطة وعلى مدى شهرين يتكون إنسان صغير ثم يأخذ في النمو. . .) انتهى باختصار.

الاستدخـــال[1]:

مصطلح فقهي قديم يعني: حقن ماء الرجل في قبل المرأة وقد رتبوا عليه أبحاثاً في حكمه، وحكم طلاق من استدخلت مني زوجها.

الأم المستعارة:

وهي التي نقل إلى رحمها البييضة اللقيحة. وتسمى أيضاً «مؤجرة البطن».

البييضـــة:

وهي المعبر عنها لدى الأطباء بلفظ «البويضة» وتصغير بيضة في اللغة: بييضة[2] وهي هنا: مني الزوجة أو يقال: «خلية الأنثى».

---

(١) شرح المنهاج ٢٤٣/٣، ٢٩١/٣، ٢٤٥/٣، ٣٤٧/٣، ٣٤٨/٣. والطب الإسلامي ٣٩٣/٣، ٣٩٧. والبار، ص: ١٦.

(٢) الإنجاب ص: ٤٨٨.

الحاضنـــة:

والشيخ ابن محمود في رسالته «الحكم الإقناعي» ص/١٣ يرفض هذه التسمية ويقول: (إن هذا من باب قلب الحقائق فإنه لا حضانة إلا للطفل الصغير متى خرج إلى الوجود حياً، وما دام في بطن أمه فإنه يسمى حملاً، وأمه: حاملاً لا يقال حاضنة).

وهذا تفريع منه على أن الولد لصاحبة الرحم التي ولدته لا لصاحبة البييضة وأن حكمه حكم ولد الزنىٰ «الولد للفراش». والله أعلم. وتسمى أيضاً: «الأم المستعارة».

الجويـــن:

هو ماء الرجل، أي «الحيوان المنوي»[1].

الخلية الإنسانية:

هي ماء الرجل «المني» أو يقال «الحيوانات المنوية».

وخلية المرأة «البييضة». قال الله تعالى: ﴿**فلينظر الإنسان مم خلق، خلق من ماء دافق يخرج من بين الصلب والترائب**﴾.

فإذا التقيا واختلطا سميا بالأمشاج ويقولون: الحيوان المنوي، والبييضة كذراعي المقص كل منهما لا يقص فإذا اشتبكا كان المقص، وكان مكوناً منهما معاً، وحينئذٍ تكون الأمشاج.

---

(١) الإنجاب ص: ٤٨٨.

الرحـــم:

هو القرار المكين المذكور في قوله تعالى: ﴿فجعلناه في قرار مكين﴾ وهو «الحوض الحقيقي» الذي تلتقي فيه الخليتان من ماء الزوجين وحينئذٍ تعلق في جدار الرحم وتصبح علقة عالقة.

ثم تنمو بعد ذلك نمواً متدرجاً إلى مضغة ومن مضغة إلى عظام يكسوها اللحم ثم ينشئها الله خلقاً آخر فتبارك الله أحسن الخالقين[1].

الرحـــم الظِئـــر:

الظئر بكسر الظاء المشالة بعدها همز هي: العاطفة على ولد غيرها، المرضعة له في الناس وغيرهم وجمعه «أظوار» و «آظار» كما في «تاج العروس» ١٢/٤٦٠ مادة «ظئر».

ومن هنا قيل للبذرة الأنثوية «البييضة» من امرأة بعد تعرضها لمني الزوج مثلها حتى يلتحم بها، ثم إيداع ذلك في رحم امرأة أخرى، قيل لذلك «الرحم الظئر»[2] وهذا اكتسب بعد اسم: «شتل الجنين».

شتـل الجنين:

الشتـل القـطع و «شتل الجنين» هو واحد من المصطلحات للرحم الظئر. وحقيقته: أن يجامع رجل امرأته التي هي غير صالحة للحمل، ثم ينقل الماء منها إلى رحم امرأة ذات زوج بطريقة طبية فتحمله إلى نهاية وضعه[3]. وطريقة النقل هذه هي «الشتل».

---

(١) البار. (٢) الإنجاب ص: ١٨٩.

(٣) الحكم الاقناعي ص: ٢، ٦، ١٢، الطب الإسلامي ٣/٣٩٢، ٤٠٤، مجلة العربي مفاد: الطبيب حسان حتحوت، وعنه ص: ٤٨٨ فتاوى معاصرة.

ويعترض الشيخ ابن محمود في رسالته على تسميته «الجنين» وإنما يسمى «منياً» حتى تنفخ فيه الروح.. إلخ. وتسمى الحاملة به أيضاً «المضيفة».

قنـــاة فالــوب:

القنـاة هنـا هي الـطريق الطبيعي التي تصل بين الرحم والمبيض. وسميت بذلك نسبة إلى عالم التشريح الإيطالي الذي اكتشفها[1].

وإذا اعترى القناة انسداد أو غياب صار سبباً لعدم قابلية الحمل[2]. ويحسن أن نسميها «قناة الرحم» كما يفيد ذلك إطلاق الطبيب محمد البار ص/٧ وتسمى «البوق»[3].

اللقيحـــة:

هي البييضة الملقحـة[4].

المضيفـــة:

المرأة الأخرى التي ينقل إلى رحمها البييضة اللقيحة[5]. وهي أيضاً «الحاضنة».

---

(١) الزرقا، ص: ٤٢.

(٢) الإنجاب ص: ١٨٩، والبار، ص: ٦.

(٣) الإنجاب ص: ١٨٨.

(٤) الطب الإسلامي ٣٩١/٣ أحمد شرف الدين.

(٥) الطب الإسلامي ٣٩١/٣ مقال لأحمد شرف الدين.

مؤجـرة البطـــن:

وتسمى أيضاً:

الأم بالوكالــة:

وتسمى أيضاً.

أجنــة بالوكالـة[1].

المتبرعــة:

وهي التي تتبرع ببييضتها لامرأة أخرى ذات زوج[2].

المانحــة:

وتسمى «المتبرعة بها»: المانحة أيضاً.

الميزان العصبي:

هو البداية الأولى لتكوين الجهاز العصبي بعد اليوم الرابع عشر من التلقيح[3].

---

(١) انظر في هذه الأسماء ص: ٤٦٧، الإنجاب.

(٢) البار، ص: ١٥.

(٣) البار، ص: ٥.

المبحث الرابع

تاريخ نشوء هذه النازلة زماناً ومكاناً[1]

أول مولـود أنبوبي خرج إلى العالم هي: لويزا براون، التي ولدتها «ليزلي براون» وذلك في ١٠ نوفمبر عام ١٩٧٧م وذلك في بريطانيا على يد الطبيبين: استبتـوا، وادواردز، إذ قاما بتلقيح بيضتها بماء زوجها فاشتهرت هذه الطفلة باسم «طفلة الأنبوب» وتفجر بركان خبرها في العالم، وشغـل وسائـل الإعلام، فصار حديث الساعة، ثم توالت مواليد أطفال الأنابيب إلى المئات في أنحاء العالم منهم مجموعة من التوائم.

وفي أعقاب ذلك تولدت أيضاً مجموعة من القضايا والمشكلات الأخلاقية، وأثارت الشكوك والاشتباه، وصار العالم الغربي بين القبول والرفض حتى قال رائد هذه النازلة الطبيب «ادواردز» (إن هناك حاجة صارخة إلى وضع آداب وأخلاقيات هذا الميدان).

ثم خرجت بعد أول طفلة من الرحم الظئر لكن في أعقاب ولادتها دخلت قضيتها المحاكم الانجليزية ذلك لأن الأم بالوكالة أو الرحم الظئر رفضت تسليم الطفل لصاحبة البييضة بعد ولادتها على الرغم من أنهـا وقعت عقداً بتسليم الطفل بعد أن تلده لصاحبة البييضة.

ثم تنوعت أساليب وصور: طفل الأنابيب و«التلقيح الصناعي». وجدت

---

(١) انـظر: البار، ص: ١، وكتاب: الإنجاب الصفحات: ١٩٤، ١٩٧، ١٩٩، ٢٠٠، ٢٠١، ٢١٥، ٢١٧، ٢١٨، ٢٢٦، ٢٢٨، ٢٣٠، ٢٣١، ٤٦٧، ٤٦٩.

بعد هذا قضايا مهمة في هذا المضمار إذ أخذ الطب الغربي بمهارة يضرب السبل فجعل «بني الإنسان» ساحة تجارب، ومعمل اختبار. فمما جد في ذلك:

١ـ بنك المني.
٢ـ تجميد الأجنة.
٣ـ زرع الخصية.
٤ـ زرع الرحم.
٥ـ إجارة البطون، ويسمين «مؤجرات البطون» أو «أمهات بالوكالة» أو «أجنة بالوكالة».
٦ـ الأم المتبرعة «أي ببييضتها».
٧ـ الأب المتبرع أي «بمنيه» المعروف قديماً في صعيد مصر باسم «الصدفة».
٨ـ تلقيح الاستبضاع.
٩ـ زرع المبيض.
١٠ـ مواليد الكتالوج.
١١ـ الحمل بعد الوفاة لزوجها. وهذه الواقعات مواليد.
١٢ـ طفل الأنابيب.
١٣ـ التلقيح الصناعي.
١٤ـ الرحم الظئر «الحاضنة»، والتي توسعت إلى «مؤجرات البطون» كما تقدم.

المبحث الخامس

ولائدهـــــا

في ولائد هذه النازلة التي تستحق البحث والـدرس من أهل الصنعة والعلم لبيان الحكم الشرعي فيها للناس تكليفاً ووضعاً: وقد تقدم ذكر رؤوس المسائل لها في المبحث الرابع.

المبحث السادس

في صور هذه النازلة

ليعلم أن هذا الاصطلاح «طفل الأنابيب» أصبح لغة ميتة لأنه يمثل الآن واحدة من الصور وليس جميع الصور، ولأن الأنبوب أصبح البديل المستعمل «الطبق» فكان الأولى أن يتحول إلى هذا اللقب «طفل الطبق» كما تقدم في المبحث الثالث.

فصار «طفل الأنبوب» واحدة من صور وأساليب ما اكتسب اسم «التلقيح الصناعي». والذي يحسن التسمية به هو «طرق الإنجاب في الطب الحديث» أو «التلقيح خارج الجسد». وهذه الأساليب والصور آخذة في سبيل التكاثر والانقسام.

وقد نهج الباحثون في تقسيم هذه الصور والأساليب إلى قسمين بحكم السبب الجامع الذي تندرج تحته تلك الصور، لكن جرى الخلف في التقسيم على ما يلي[1]:

القسـم الأول:

التلقيح الاصطناعي الداخلي، أو يقال: الإخصاب الداخلي، أو يقال: التلقيح الإخصابي الذاتي: وهو ما أخذ فيه ماء الرجل وحقن في

---

(١) الطب الإسلامي ٣/٣٩٣-٣٩٤ مقال لأحمد شرف الدين. وهو مهم، وص: ٣٥٠ كتاب الإنجاب.

محله المناسب داخل مهبل المرأة زوجة أو غيرها وفي هذا صورتان.

القسم الثاني:

التلقيح الاصطناعي الخارجي أو يقال: الإخصاب المعملي، حيث يتم الإخصاب في وسط معملي: وهو ما أخذ فيه الماءان من رجل وامرأة زوجين أو غيرهما وجعلا في أنبوب أو طبق اختبار ثم تزرع في مكانها المناسب من رحم المرأة. وفي هذا خمس صور.

وفي الواقع أن هذا التقسيم هو باعتبار واحد هو: مكان الإخصاب، لكنه ينقسم أيضاً باعتبار الماء إلى قسمين:

الأول: تلقيح ذاتي. أي بماء الزوجين ذاتهما في ذات رحم الزوجة. وهذا له صورتان واحدة داخلية وأخرى معملية.

الثاني: التلقيح الأجنبي: وهو الذي يكون فيه أحد المائين أو كلاهما أجنبياً، وينقسم باعتبار الرحم الذي تزرع أو تستنبت فيه اللقيحة إلى ثلاثة أقسام:

الأول: رحم الزوجة ذاتها.

الثاني: رحم ضرتها.

الثالث: امرأة أجنبية.

وينقسم باعتبار الزوجية إلى قسمين:

الأول: ما يتم بين زوجين، زوج وزوجته: منياً وبييضة ورحماً.

الثاني: ما كان فيه طرف ثالث أجنبي، أو كان أجنبياً متمحضاً أو كان فيه طرفان أجنبيان.

ثم هذان القسمان باعتبار الطريق على نوعين:

١- نوع داخلي.

٢- ونوع خارجي معملي.

ومن هذه الصور ما يجمع هذه التقاسيم أو بعضها فمثلاً: ماء رجل وزوجة يلقح ماؤه ببييضة امرأة أجنبية ثم تنقل من وسطها المعملي إلى رحم زوجته أو أجنبية أخرى سوى صاحبة البييضة. فهذا تلقيح معملي أجنبي باعتبار البييضة، أجنبي باعتبار الرحم.

هذا ما يمكن فيه تقسيم صور هذه النازلة التي حدثت حتى تاريخه ووصل إلينا علمها وأصبحت حقيقة تنتظر الفتيا بشأنها.

وبعد هذا فإلى بيان هذه الصور والأساليب على ما يلي كما وردت محررة مبينة في قرار المجمع الفقهي الإسلامي بمكة المكرمة رقم ٢ في عام ١٤٠٤هـ:

للتلقيح الداخلي فيه أسلوبان، وللخارجي خمسة من الناحية الواقعية، بقطع النظر في حلها أو حرمتها شرعاً، وهي الأساليب التالية:

في التلقيح الاصطناعي الداخلي:

الأسلوب الأول:

أن تؤخذ النطفة الذكرية من رجل متزوج وتحقن في الموقع المناسب داخل مهبل زوجته أو رحمها حتى تلتقي النطفة التقاء طبيعياً بالبييضة التي يفرزها مبيض زوجته، ويقع التلقيح بينهما ثم العلوق في جدار الرحم بإذن الله، كما في حالة الجماع، وهذا الأسلوب يلجأ إليه إذا كان في الزوج قصور لسبب ما عن إيصال مائه في المواقعة إلى الموضع المناسب.

الأسلوب الثاني:

أن تؤخذ نطفة من رجل وتحقن في الموقع المناسب من زوجة رجل آخر حتى يقع التلقيح داخلياً ثم العلوق في الرحم كما في الأسلوب الأول، ويلجأ إلى هذا الأسلوب حين يكون الزوج عقيماً لا بذرة في مائه، فيأخذون النطفة الذكرية من غيره.

في طريق التلقيح الخارجي:

الأسلوب الثالث:

أن تؤخذ نطفة من زوج وبويضة من مبيض زوجته فتوضعا في أنبوب اختبار طبي بشروط فيزيائية معينة حتى تلقح نطفة الزوج بييضة زوجته في وعاء الاختبار ثم بعد أن تأخذ اللقيحة بالانقسام والتكاثر تنقل في الوقت المناسب من أنبوب الاختبار إلى رحم الزوجة نفسها صاحبة بييضة لتعلق في جداره وتنو وتتخلق ككل جنين. ثم في نهاية مدة الحمل الطبيعية تلده طفلاً أو طفلة. وهذا هو طفل الأنبوب الذي حققه الانجاز العلمي الذي يسره الله، وولد به إلى اليوم عدد من الأولاد ذكوراً وإناثاً وتوائم تناقلت أخبارها الصحف العالمية ووسائل الإعلام المختلفة، ويلجأ إلى هذا الأسلوب الثالث عندما تكون الزوجة عقيماً بسبب انسداد القناة التي تصل بين مبيضها ورحمها (قناة فالوب).

الأسلوب الرابع:

أن يجري تلقيح خارجي في أنبوب الاختبار بين نطفة مأخوذة من زوج، وبييضة مأخوذة من مبيض امرأة ليست زوجته (يسمونها متبرعة) ثم

تزرع اللقيحة في رحم زوجته.

ويلجأون إلى هذا الأسلوب عندما يكون مبيض الزوجة مستأصلاً أو معطلاً، ولكن رحمها سليم قابل لعلوق اللقيحة فيه.

الأسلوب الخامس:

أن يجري تلقيح خارجي في أنبوب اختبار بين نطفة رجل وبييضة من امرأة ليست زوجة له (يسمونهما متبرعين) ثم تزرع اللقيحة في رحم امرأة أخرى متزوجة.

ويلجأون إلى ذلك حينما تكون المرأة المتزوجة التي زرعت اللقيحة فيها عقيماً بسبب تعطل مبيضها لكن رحمها سليم وزوجها أيضاً عقيم ويريدان ولداً.

الأسلوب السادس:

أن يجري تلقيح خارجي في وعاء الاختبار بين بذرتي زوجين، ثم تزرع اللقيحة في رحم امرأة تتطوع بحملها.

ويلجأون إلى ذلك حين تكون الزوجة غير قادرة على الحمل لسبب في رحمها، ولكن مبيضها سليم منتج، أو تكون غير راغبة في الحمل ترفهاً، فتتطوع امرأة أخرى بالحمل عنها.

الأسلوب السابع:

هو السادس نفسه إذا كانت المتطوعة بالحمل هي زوجة ثانية للزوج صاحب النطفة فتتطوع لها ضرتها لحمل اللقيحة عنها.

وهذا الأسلوب لا يجري في البلاد الأجنبية التي يمنع نظامها تعدد الزوجات، بل في البلاد التي تبيح هذا التعدد.

هذه هي أساليب التلقيح الاصطناعي الذي حققه العلم لمعالجة أسباب عدم الحمل.

المبحث السابع

في تنزيل الحكم الشرعي على هذه النازلة

بعد استيعاب التصور لما وصل إليه الطب من طرائق للإنجاب، وبيان تقاسيمها باعتبارات مختلفة فإن النظر الشرعي يختبر أوصاف المحل بمنظار الشرع المطهر حتى ينزل هذه الدخولات منزلتها.

لمعرفة المحرم لذاته فهو تحريم غاية لا مجال لإباحته في أي حال. أو المحرم لما يحف به فهو تحريم وسيلة، وهل يباح بحال؟ أو لا يباح؟؟

والانفصال عن هذا في الفروع الآتية:

الفرع الأول: ماءان أجنبيان في رحم امرأة متزوجة أو أحد المائين أجنبي.

الفرع الثاني: الماء من الزوجين في رحم الزوجة ذات البييضة بعد وفاة زوجها.

الفرع الثالث: الماء من الزوجين والرحم أجنبي من الزوجية.

الفرع الرابع: الماء من الزوجين في رحم زوجة له أخرى بتلقيح داخلي أو خارجي.

الفرع الخامس: الماء من الزوجين في رحم الزوجة ذات البييضة بتلقيح داخلي أو خارجي. وتأسيساً على هذا التفريع فإلى بيان ما يظهر فيها شرعاً:

حكم الفرع الأول:

وهـو ما كان في المـاءين أجنبيان سواء في أجنبية الحيوان المنوي والبييضة أم أحدهما.

فإذا حملت الزوجة من مائين أجنبيين أو من بييضتها وماء أجنبي فهو: حمل سفاح محرم لذاته في الشرع تحريم غاية لا وسيلة قولاً واحداً.

والإنجاب منه شر الثلاثة فهو «ولد زنا» وهذا ما لا نعلم فيه خلافاً بين من بحثوا هذه النازلة.

وهذا ما توجبه الفطرة السليمة وتشهد به العقول القومية، وقامت عليه دلائل الشريعة. وقد أبان الشيخ محمود شلتوت عن مجامع الاستدلال في هذا، في فتاويه ص/٣٢٨-٣٢٩ بما يشفي ويكفي فيحسن الرجوع إليه فإنه مهم.

حكـم الفرع الثاني:

تلقيح ماء الزوجة بعد انفصام عقد الزوجية بوفاة أو طلاق.

حكـم الفرع الثالث:

الرحم أجنبي مستعار: فهذان الفرعان يشملهما حكم الفرع الأول وهو التحريم لعدم قيام الزوجية في الفرع الثاني، ولاختلال رحم الزوجية في الفرع الثالث الذي هو من دعائم الهيئة الشرعية المحصلة للأبوة والأمومة.

وقـد أثبتت الاحصائيات، والأخبار العالمية الموثقة وجود أعداد غير قليلة من القضايا والمنازعات على المواليد من هذه الطرق بين ذات الرحم وذات الماء. وبين ذات الرحم وصاحب الماء. وهكذا في سلسلة مشاكل

طويلة الحلقات في ذات البنية الآدمية.

كما أثبتت وجود ربع مليون طفل لا يعرف لهم أب نتيجة التلقيح الصناعي.

حكم الفرع الخامس:

ما كان فيه الماء من الزوجين في رحم الزوجة ذاتها ذات البييضة حال قيام الزوجية بتلقيح داخلي أو خارجي، وهذا الفرع محل خلاف كبير بين علماء العصر على أقوال:

الأول: التحريم فيهما.
الثاني: الجواز فيهما بشروط.
الثالث: الجواز في الداخلي دون الخارجي بشروط.
الرابع: التوقف.
الخامس: أنه من مواطن الضرورات فلا يفتى فيه بفتوى عامة. وعلى المكلف المبتلى سؤال من يثق بدينه وعلمه.

هذا مع اتفاق الجميع على أن هذا الطريق يحف به عدد من المخاطر والمحاذير وبيانها على ما يلي:

المخاطر والمحاذير:

إن هذه المخاطر والمحاذير الشرعية هي واردة على جميع أنواع طرق الإنجاب، لكن لما كانت الأربعة الأولى منها محرمة لذاتها فهو من باب حرمة الغايات لا الوسائل اكتفى بذلك عن ذكرها معه. أما في هذا الفرع الخامس فإن هذه المحاذير اعتباراً وعدماً يتأسس عليها القول بالحكم

التكليفي جواز أو منعاً.

ويمكن تكييف هذه المحاذير من خلال الأبحاث الصادرة في ذلك على ما يلي[1]:

١- ففي النسب:

الاحتمال الكبير بحدوث الخطأ بأن تؤخذ عينة من شخص وتنسب لشخص آخر، فإذا استبدل عمداً أو خطأ ماء رجل أو ببيضة امرأة بآخر تحقق: هدم المحافظة على النسب وحفظه من ضروريات الشرع.

٢- وفي العرض:

فإن هذا المولود الذي حصل بطريقة يكتنفها الإخلال سيعرض هذه البنية الإنسانية إلى توجيه الشكوك حولها، وتوسيع دائرة الكلام في الوسط الاجتماعي تصريحاً أو تعريضاً، والمحافظة على العرض من ضروريات الشرع.

وليست هذه قضايا أعيان لا يحتمل وقوعها في المدينة الواحدة إلا لفرد أو فردين، بل لها صفة التكاثر والانتشار وتسبيبات يبديها المتاجرون لتحسين النسل وأمن التشويه، ونحو ذلك، وحينئذٍ على الصعيد بقوة الوضع: جنس موهوم النسب مقذوف العرض. وهذا ما يأباه دين الله وشرعه.

١- في مجموعة الضروريات الست التي جاء بها الشرع وهي:

---

(١) بحث خاص للطبيب محمد علي البار. قرار المجمع الفقهي بمكة المكرمة، كتاب: الإنجاب في ضوء الإسلام.

١ـ حفظ الدين.

٢ـ حفظ النفس.

٣ـ حفظ العقل.

٤ـ حفظ النسب.

٥ـ حفظ العرض.

٦ـ حفظ المال.

شرع الله أحكاماً للمحافظة عليها فللمحافظة على النسب شرع الله حد الزنا، وحرم كل وسيلة تؤدي إليه.

وللمحافظة على العرض: شرع الله حد القذف، وحرم كل وسيلة تؤدي إليه. وكل هذا محافظة على كيان المسلم وسلامة بنيته ومعنويته وخلوصها من أي مؤثر على قوتها وشرفها حساً ومعنى.

وعليه فإن طريق الإنجاب هذه فيها محاذير على النسب وأخرى على العرض، بل موجبات للشك في شرعيته أصلاً.

٢ـ وقد أثبت الواقع الأثيم المطالبة بوجود بنوك المني «مراكز لحفظ المني».

وهذه سوق جديدة للمتاجرة بالنطف ووجود طراز جديد لاسترقاق بني الإنسان فأين هذا من تحططهم على الإسلام ببيع الرقيق.

وعند قيام تلك فإن عامل الحصول على المال ونحن في عصر المادة والاستمتاع بالخلاق ـ سيدفع من لا خلاق له بالتغرير بالرجل العقيم بأن ماءه يصلح للإنجاب فيأتي محله بماء رجل آخر سليم من العقم. وهذا ليس ببعيد أبداً فهو امتداد لإفساد قديم عرف بمصر باسم «الصدفة»،

وهي طريقة بدائية تقوم على أساس من التضليل ذلك أن المرأة التي تشتكي عدم الإنجاب تذهب إلى من نصبت نفسها للعلاج، فتمدها المتطببة بصدفة فيها «ماء رجل أجنبي» لتضعها في قبلها فتحمل على أساس أنه دواء، وترتب لها أن يواقعها زوجها بعد فستحملين بإذن الله تعالى. فحملت المرأة ففوجىء زوجها بهذا، لأنه يعلم أنه عقيم لا يولد له، فرفعت القضية للمحكمة وانكشفت القصة «قصة الصدفة» واتضح أن الولد من ماء أجنبي فهو منفي النسب من زوجها.

فهذه القصة عملت عملها تحت ستار العلاج على شكل شعبي، واليوم تأتي نفس النتيجة على مستوى الطب الحديث بالتلاعب العضوي في الخلايا الإنسانية.

بل في هذا تجسيد لطموحات أخرى أخذت تستغل في: الحيوان، والنبات، وبدأ تطبيقها على الإنسان في عدة مظاهر منها:

١ـ بحث التحكم في جنس الجنين يكون ذكراً أو أنثى.
٢ـ إشباع الرغبة بجهاز الكتروني.
٣ـ تكاثر الخلايا الجسدية بتحويلها إلى خلايا جنينية.
٤ـ وجود إنسان مجتر بخلط خلاياه مع خلايا بهيمية.

والنتيجة: إن هذه نتائج وخلفيات تالية لا يسوغ التمهيد لفتحها ودخولها على النوع الإنساني بصفة عامة ولا على المسلمين بصفة خاصة.

وعليه: يتعين سد أي وسيلة إلى هذا، وأن هذا الطريق من طرق الإنجاب هو عتبة الدخول للخوض في هذه البلايا.

٥ـ إن هذه الطرق موصلة إلى المواليد التوائم ومعلوم ما في هذا من

مضاعفة الخطر على المرأة في حملها ووضعها. . ذلك أن الطبيب عندما يشفط من مبيض المرأة مجموعة من البييضات قد تصل إلى اثني عشر بويضة يضعها في طبق الاختبار «أنبوب الاختبار» لتلقيحهن، والطبيب إذا أدخل بييضة واحدة فإن نسبة النجاح ضئيلة جداً لا تتجاوز ١٠٪، ولهذا وللتطلع لنجاح اللقاح فإنه يدخل بييضتين فأكثر وقد يحصل بإذن الله تعالى نجاحهما، فتعيش الأم تحت الخوف والخطر. ومعلوم أن الإنسان لا يسوغ له التصرف في بدنه بما يلحقه الضرر والهلاك.

٦ـ ومن وراء هذه المخاطر مشكلة أثارت ضجة كبرى في الغرب هي: أنه من مزاولة العملية المذكورة يبقى لدى الطبيب في المختبر مجموعة من البييضات الملقحة مجمدة «الأجنة المجمدة» تحسباً لفشل العملية ليقوم بإعادتها مرة ثانية وهكذا لكن في حال نجاحها ما مصير هذه «الأجنة المجمدة»؟.

فهو سبيل لنقلها إلى أجنبي عنها، وهذا ينسحب عليه الحرمة القطعية كما في النوع الأول من طرق الإنجاب، فقد وجه مجموعة من النساء يلقحن من ماء رجل واحد فكأنهن أبقار يلقحن من ثور واحد وهو سبيل لتنميتها في المختبر وإجراء تجارب طبية عليها، وفي هذا اعتداء على الحرمة الإنسانية

وهذا السبيل محل جدل عنيف بين الكفرة منعاً وجوازاً؟؟؟.

وهو سبيل إلا إتلافها حال نجاح العملية وهذا أمر مستبعد في عرف الأطباء لأنها عملية صعبة يتعسر الحصول عليها وتوفيرها يدر أرباحاً كبيرة، وخاصة في المستشفيات التجارية.

٧ـ أثبت الطب ازدياد نسبة تشوهات الأجنة بطريقته الحديثة هذه، وذلك أن الطب الحديث اكتشف في: الطريق الطبيعي الشرعي للإنجاب وجود مقاومة للحيوانات المريضة والمصابة في صبغتها، وهذا ما يفتقده التلقيح الصناعي.

٨ـ بل نبت في الواقع الأثيم الظالم، وجود شركات لبيع الأرحام وتأجيرها، وشركات لبنوك المني وبيع مني العباقرة والفنانين.. وشركات لبيع الحيوانات المنوية والبييضات.

وقد ثارت قضايا أمام القضاء بأنها مثلاً رغبت ماء رجل أبيض فولدت أسود أو بالعكس، أو أنها حصلت على ماء رجل مصاب بمرض جنسي، وهكذا مما يثبت أن الطب الغربي أخذ بتقدمه الجنوني إلى أعمال: الانهيار الأخلاقي والكيان الإنساني من أساس بنيته.

والله سبحانه لم يمن على خلقه بخلقه لهم إلا بطريق الإنجاب الشرعي السليم من الشوائب في النسب والعرض.

٩ـ إن في طريق الانجاب هذه أبشع صورة للتعري وفحص السوءة أو السوأتين من رجل أجنبي عنها، بل وربما فريق عمل لها، وعمل الإنجاب لا يحتسب ضرورة يباح في سبيلها هذا التبذل والهبوط.

هذه مجموعة من المخاطر والمحاذر التي تحصل فعلاً في هذه الطريق، ويرتقب حصولها فيكون سبباً ووسيلة إليها.

وعليه: فيظهر أن من نزع إلى المنع من باب تحريم الوسائل وما تفضي إليه من هتك المحارم فإنه قد نزع بحجج وافرة، وما لبس المسلم

في حياته ولآخرته أحسن من لباس التقوى والعزة، وعيشة في محيط الكرامة الإنسانية وسلامة بنيتها ومقوماتها لتعيش في جو سليم من الوخز والهمس محافظاً على دينه وعلى نفسه، وكما يحافظ على ماله من الربا وغباره، يحافظ على نسبه وعرضه من اثاره الضاره عليهما بالشكوك والأوهام التي تصرع شرفه وعزته، وأخيراً تخل بتماسك أمته وحفظها وصيانتها.

وقد علم من مدارك الشرع أن جملة من المحرمات تحريم وسائل قد تباح في مواطن الاضطرار والضرورة تقدر بقدرها وعليه:

فإن المكلف إذا ابتلى بهذه فعليه أن يسأل من يثق بدينه وعلمه، والله تعالى أعلم، وصلى الله على نبينا محمد وعلى آله وصحبه وسلم.

بكر بن عبدالله أبو زيد

١٠/ ١٠/ ١٤٠٦هـ

فهرس الكتاب